

7954

# JAARBERICHT

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP

## EX ORIENTE LUX

ANNUAIRE DE LA SOCIÉTÉ  
ORIENTALE "EX ORIENTE LUX"

No. 17  
(1963)



LEIDEN  
1964





1 5 MARS 2005  
1 6 MARS 2005

7954

No. 17

1963

# JAARBERICHT

VAN HET VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP

## EX ORIENTE LUX

GEVESTIGD TE LEIDEN

OPGERICHT 22 MEI 1933

ANNUAIRE DE LA SOCIÉTÉ ORIENTALE EX ORIENTE LUX

Publié sous la direction du Comité de la Société „Ex Oriente Lux”  
Secrétaire de la rédaction: K. R. VEENHOF

### TABLE DES MATIÈRES

|  |     |
|--|-----|
| Babel und Bibel (II). Die Patriarchenzeit . F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL   | 125 |
| Eine Beuteliste von Amenophis II. und das Problem der Sklaverei im<br>alten Ägypten . . . . . JAC. J. JANSSEN                  | 141 |
| Achronische, anachronische und synchronische Elemente in der Genesis<br>O. EISSFELDT   | 148 |
| Les origines du temple de Salomon . . . . . TH. A. BUSINK  | 165 |
| Psalm XIX and some of its problems (Pl. IV) . . J. VAN DER PLOEG   | 193 |
| Pronominal suffixes in the Hebrew Book of Psalms . CHR. BREKELMANS   | 202 |
| Das Hiphil von <i>'āmar</i> in Deut. 26, 17.18 . . . . . TH. C. VRIEZEN  | 207 |
| L'Apparition du cheval en Arabie ancienne . . . . . J. RYCKMANS  | 211 |
| The Nabataean Kingdom, Provincia Arabia, Petra and En-geddi in the<br>Documents from Naḥal Ḥever (Pl. V-VI) . . . . . Y. YADIN | 227 |
| The so-called 'priestly Messiah' of the Essenes . . . CH. T. FRITSCH   | 242 |
| The significance of the religions of antiquity . . . . . C. J. BLEEKER   | 249 |



Copyright 1964 by Ex Oriente Lux, Leiden  
All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated  
in any form, by print, photoprint, microfilm or any other means  
without written permission from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

## BABEL UND BIBEL (II)

### 7. DIE PATRIARCHENZEIT

Im Gegensatz zur biblischen Urgeschichte, welche wir im ersten Abschnitt erörtert haben <sup>1)</sup>, ist die Vorgeschichte und die Frühgeschichte des Volkes Israel für unser Thema nur wenig ergiebig. Was die Vorgeschichte — die Patriarchenzeit, und hier vor allem das Zeitalter Abrahams — betrifft, so sind die Schwierigkeiten, welche sich einer Einordnung der Einzelheiten in die Zeitgeschichte entgegensetzen, von vornherein so gross, dass sich schon aus methodischen Gründen erst die Notwendigkeit einer *dreifachen Untersuchung* aufdrängt: 1) nach der Art und dem Ziel des grossen prophetischen Erzählers, in dessen Werk die verschiedenen „Quellen“ wie in einem klaren Bach oder Teich zusammengefloßen sind; 2) die Frage nach dem Zeitalter und den Hintergründen dieser „Quellen“, d.h. der älteren Erzählungsschichten, welche anfangs noch mündlich überliefert, aber durch die vortragenden Sänger oder Erzähler bereits in feste Formen geprägt waren; und zum Schluss erst 3) die schwierigste Frage nach den historischen Hintergrund der in diesen Erzählungen geschilderten Persönlichkeiten und Situationen.

Die *erste* dieser drei Erörterungen ist sachlich die wichtigste, aber für unser Thema von negativer Bedeutung. Der Tatbestand ist bekannt. Die Patriarchen — und hier vor allem wieder Abraham — werden in einer solchen bewussten Ausschliesslichkeit in ihrem Verhältnis zu ihrem Gott und in ihrer Abhängigkeit von diesem „Gott der Väter“ geschildert, dass jedes rein menschliche Moment hinter dem religiösen zurücktritt. Stets geschieht durch die Kraft der göttlichen Offenbarung und Verheissung das nach menschlichem Ermessen Unerwartete und Paradoxe: dass der heimatlose Wanderer sein gelobtes Land findet, dass er trotz Alters und Kinderlosigkeit noch zum Vater einer grossen Menge (Gen. 17. 5) wird, dass die Kinderlose im hohen Alter gebiert, dass stets wieder der jüngere Sohn das Erstgeburtsrecht erwirbt. Infolge dieser absichtlichen Pointierung, Verallgemeinerung und Vereinfachung der Gestalten und Ereignisse ist eine genaue Bestimmung der historischen Einzelheiten mit unseren Mitteln der Forschung kaum möglich.

Dazu kommt dann noch der einseitig dramatisch-dialogische Charakter der älteren hebräischen Erzählkunst, wie man diese auch in der babylonischen epischen Poesie beobachten kann, z.B. im Gilgamesch-Epos <sup>2)</sup>. Für ausführ-

<sup>1)</sup> Siehe JEOL., 16, S. 103-118.

<sup>2)</sup> Näheres in unserer holländischen Bearbeitung dieses Epos, 3. Aufl., 1958, S. 115, sowie auch unsere Bemerkung in WdO II, 1959, S. 418, wo es als eine Eigentümlichkeit



lichere Schilderungen des Milieus oder der Zeitgeschichte hat der Erzähler weder Zeit noch Raum noch Interesse. Diese ältere Erzählkunst ist die direkte Vorläuferin der Dramatik. Alles geht hier Schlag auf Schlag in direkter Rede <sup>1)</sup>, und der Fortgang der Geschehnisse wird eigentlich nur erwähnt, soweit dies für das Verständnis der Hörer oder Leser nötig ist. Erst in der Joseph-Erzählung, welche man mit Recht als eine planvoll komponierte Novelle bezeichnet hat, bahnt sich innerhalb gewisser Grenzen ein Neues an, welches aber in literarischer Hinsicht der Geschichtsschreibung gleichfalls fernsteht <sup>2)</sup>.

Die zweite der drei oben postulierten Untersuchungen legt dem Historiker wieder andere Hindernisse in den Weg. Hier kann es sich ja nicht nur um die vermeintlichen Quellenschriften handeln, wie man diese *more maiorum* mit den Buchstaben *L*, *J*, *E* und *P* zu bezeichnen pflegt, sondern um ein sehr viel umfangreicheres Material, welches zuerst in der Frühzeit Israels durch Sänger und Erzähler überliefert, sodann in bestimmten Zyklen (etwa jenen „Quellenschriften“ entsprechend) aufgezeichnet, schliesslich aber nach rein religiösen Gesichtspunkten gesichtet und bearbeitet wurde.

Aus der Fülle des übrigen ist in den Patriarchenerzählungen nur das eine Kapitel Gen. 14 erhalten geblieben, freilich auch dieses — wie die Glossen, Wortspiele und gewisse Unebenheiten zeigen — verkürzt und bearbeitet. Nur hier findet sich durch die Nennung von Königsnamen der unerwartete Versuch einer Einordnung der Ereignisse in die Zeitgeschichte, und nur hier findet sich der sonst so friedliche Erzvater in eine kriegerische Aktion verwickelt, aus welcher er als Kriegsheld und als Sieger hervorgeht. Der Zweck der Erhaltung und Bearbeitung dieses Stückes ist offenbar die Einreihung Abrahams und Loths in eine Episode der Sodom-Geschichte gewesen. Die früher beliebten Gleichsetzungen jener Namen aber mit babylonischen Herrschern (<sup>2</sup>Amraphel), Ländern (Šin'ār) und Städten (<sup>2</sup>Ellasar) beruhten auf Einbildung und können als erledigt gelten. Die fortschreitende Forschung hat hier manches aufgeklärt, ist dabei aber von Babylon und der Hammurabi-Zeit im engeren Sinne abgerückt. Wir kommen hierauf noch zurück <sup>3)</sup>.

Für unser Thema wichtiger ist zunächst der Hinweis auf eine allgemeinere Analogie in literarischer und formgeschichtlicher Hinsicht am Platze: zwischen der älteren hebräischen Erzählkunst und den noch viel älteren neusumerischen Liederzyklen. Verglichen mit der meist dramatischen Kürze der hebräischen der gesamten prähellenischen Dichtkunst bezeichnet wird, dass man zwar von Tendenz reden kann, aber dass sie jeglicher Motivierung ermangelt: „... Das ist nicht Unvermögen, sondern Absicht. Diese Kunst ist im höchsten Grade dramatisch, nirgends erläuternd oder betrachtend...“

<sup>1)</sup> Zur Bedeutung der *Oratio directa* und zum Zurücktreten der indirekten Aussage im Dass-Satz vgl. bereits oben S. 108.

<sup>2)</sup> Vgl. G. VON RAD, *Josephgeschichte und ältere Chokma*, Suppl. Vet. Test., 1953, und auch K. GALLING, *Joseph*, RGG, 3. Aufl., IV, 1959, Sp. 859 f.

<sup>3)</sup> Vgl. unseren Artikel *Amraphel*, in RGG, 3. Aufl., I, 1957, Sp. 332 f.

Erzählungen (selbst der mehr eintönigen Quellenschrift *P*) sind diese sumerischen Zyklen mit ihren endlosen Paralellismen und Wiederholungen von einer ermüdenden Breite und Ausführlichkeit. Man versteht bei dieser alten epischen (und übrigens auch der hymnischen und liturgischen) Literatur ohne weiteres, dass es sich hier um sekundäre Aufzeichnungen von aus noch älterer Zeit mündlich überlieferten Gesängen handelt. Diese Gesänge waren eintönig und ausführlich, und die Dichtungen episch-erzählenden Inhalts waren wohl immer nach einem bestimmten Schema bearbeitet, beginnend „ex ovo Ledae“: mit dem Anfang der Welt und der Dinge <sup>1)</sup>.

Es ist bewunderenswert, mit welcher Kunst und mit welchem Takt schon der ältere akkadische Dichter des Gilgamesch-Epos aus der Masse solcher — noch dazu in der anderen Sprache abgefassten — Dichtungen unter ganz bestimmten Gesichtspunkten das für seinen Zweck Brauchbare gesichtet und in dramatisch-anschaulicher Form zu einer grossartigen poetischen Einheit verschmolzen hat. Und diese Art der Bearbeitung ist nur ein Beispiel aus wahrscheinlich einer ganzen Reihe, wenngleich das wichtigste und am besten bekannte. Bei Gilgamesch sind wir in der glücklichen Lage, alle Stadien der Dichtungen und der Übertragungen und Bearbeitungen beobachten zu können: vom sumerischen Liederzyklus an bis zu den jüngsten neubabylonischen Abschriften, ein Zeitraum von fünfzehn Jahrhunderten <sup>2)</sup>. So haben wir hier innerhalb der Keilschriftliteratur ein Musterbeispiel auch für die Literaturen der benachbarten Völker. Die Sichtung und Bearbeitung der grossen sumerischen Liederzyklen entspricht in formaler Beziehung durchaus der Sichtung und Bearbeitung unter einheitlichen Gesichtspunkten, welche den Patriarchengeschichten des Buches Genesis (und natürlich nicht nur diesen) in ihrer überlieferten Form und Zusammenstellung zugrunde liegen.

In Israel ist der Zeitraum der literarischen Entwicklung wesentlich kürzer gewesen als in Babylonien, und eigene Aufzeichnungen sind hier keinesfalls älter als die Periode um 1200 v. Chr. In beiden Fällen aber gehören die entscheidenden Stadien der Bearbeitung eher an den Anfang als an das Ende

<sup>1)</sup> Von solchen epischen Erzählungen in neusumerischen Abschriften sind bisher bereits bekannt 20 Mythen (d.h. Erzählungen mit Göttern in der Hauptrolle) und 9 Epen (mit Heroen in der Hauptrolle). So nach S. N. KRAMER, *Sumerian Literature and the Bible*, Anal. Biblica 12, 1959, S. 185-204. Als weniger bekannt erwähnen wir den prächtigen Text aus der Hilprecht-Sammlung in Jena über *Enki und die Weltordnung*, bearbeitet von I. BERNHARDT und S. N. KRAMER, in der Wissenschaftl. Zeitschr. der Univ. Jena IX/1, 1959/60, S. 231-256 und 18 Tafeln. — Von den epischen Zyklen oder Heroendichtungen sind die von Enmerkar, Lugalbanda und Gilgamesch die wichtigsten und umfangreichsten. Vor allem zu letzteren beiden fehlt noch eine befriedigende Zusammenstellung aller bisher bekannten Texte und Fragmente in ihren Beziehungen zu den entsprechenden akkadischen Dichtungen. Auf diesem Gebiet befindet sich die Forschung noch im Stadium der Materialsammlung. Die Fortschritte der jungen Wissenschaft der Sumerologie sind ohnehin erstaunlich.

<sup>2)</sup> Vgl. die Übersicht von L. MATOUŠ in *Gilgameš et sa légende*, Paris 1960, S. 93 f.



der Entwicklung. Beschränken wir uns für Babel wieder auf das Musterbeispiel des Gilgamesch-Epos, so ist dort der ältere akkadische Dichter wohl beinahe noch ein Zeitgenosse der Schreiber, welche die sumerischen Dichtungen in der Endzeit der Dynastien von Isin und Larsa aufgezeichnet hatten <sup>1)</sup>. Keinesfalls aber täusche man sich über die zeitliche Reihenfolge. Das Ausführliche, Stilisierte und Schematische gehört in beiden Literaturen (sowie ja meistens auch in der bildenden Kunst) zeitlich an den Anfang: als die Aufzeichnung der noch älteren mündlichen Überlieferung. Was Israel betrifft, hat man zu oft und zu einseitig das Umgekehrte, also das Kurze und Anschauliche, für das Ältere gehalten.

Doch die Analogie geht noch weiter. Auffallend in den sumerischen Liederzyklen sind die wörtlichen Anführungen ganzer Partien aus anderen Liedergruppen, wo immer sich solche in den Zusammenhang einzufügen scheinen. Dies geht soweit, dass manche Teile dieser Dichtungen den Eindruck von Kompilationen machen, die aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt sind. Und auch hier sind wir wieder in der glücklichen Lage, sowohl die Originale wie die Entlehnungen zu kennen. Sogar noch in unserem Musterbeispiel, der klassischen Gilgamesch-Bearbeitung, finden sich derartige Stellen. Wenn die Göttin Ishtar z.B. den Vatergott Anu um Rache anruft gegen die Helden, die sie beleidigt haben, dann tut sie es mit genau denselben Worten, mit welchen sie in einer anderen Dichtung die Öffnung der Pforten des Totenreichs (der sieben Höllentore) erzwingt. Und wenn Enkidu, der sterbende Freund des Helden, in seiner Krankheit von diesem Totenreich träumt, in welches er nun bald hinabsteigen muss, so schildert er dieses mit wörtlich denselben Versen, die auch am Anfang desselben Liedes von Ischtars Höllenfahrt zu finden sind <sup>2)</sup>. Sogar noch in dieser klassischen Bearbeitung des Epos macht die Art der Darstellung also gelegentlich den Eindruck mosaikartiger Entlehnung. Solche Nachweise sind wohl hier nur darum vereinzelt, weil unsere Kenntnis dieser Literatur von Zufallsfunden abhängig und höchst fragmentarisch ist.

Ganz deutlich in dieser Hinsicht erscheint uns die ausführliche Form der

<sup>1)</sup> Zu beachten ist das Urteil von J. R. KUPPER im S. 127, Anm. 2 erwähnten Sammelwerk, S. 102: „... nous pouvons affirmer que l'épopée de Gilgameš était déjà formée toute entière à l'époque de la première dynastie de Babylone...“. Nach unserer Vermutung (*Het Gilgamesj-Epos*, 3. Aufl., S. 117 f.) wäre der ältere akkadische Dichter ein Priester am Sonnentempel von Larsa gewesen während der zweiten Hälfte der langen Regierung des Königs Rim-Sin. Für solche genaueren Bestimmungen lassen sich zwar Argumente anführen, doch bleiben sie stets prekär.

<sup>2)</sup> Die beiden Stellen sind: Gilg. VI 96-99 = Höllenf. 16-20 und Gilg. VII 32-39 = Höllenf. 4-11. Die erstere Stelle (Gilg. VI) ist ergänzt nach den Fragmenten aus Assur, vgl. R. FRANKENA in *Gilgameš et sa légende*, S. 121, Kol. III, Z. 31-36. Das Gedicht von der Höllenfahrt der Göttin Ishtar ist ins Niederländische übertragen in JEOL Nr. 15, 1958, S. 154-159.

*Nergal-Ereškigal-Mythe*, wie wir diese aus den Tontafelfunden von Sultantepe kennen gelernt haben. Es handelt sich in diesem Fall um das Produkt des Unterrichts an einer assyrischen Palastschule aus der Periode um 650 v. Chr. Sehr wahrscheinlich aber ist es die Übersetzung eines mindestens um ein Jahrtausend älteren Originals in sumerischer Sprache <sup>1)</sup>. Überall spielen hier — wie ich an anderer Stelle dargelegt habe — die wörtlichen Zitate und Motive aus anderen verwandten Dichtungen in die Erzählung herein: aus der Mythe von Ischtars Höllenfahrt (an drei verschiedenen Stellen), aus dem Gilgamesch-Epos (die Erzählung von Enkidu und der Hetäre) und vor allem auch aus der Mythe vom weisen Adapa, mit seiner Verweigerung der ihm gastfreundlich angebotenen Speise und des Trankes <sup>2)</sup>.

Die erweiterte Kenntnis der originalen epischen und mythologischen Literatur in sumerischer Sprache wird bekanntlich vor allem Prof. S. N. KRAMER in Philadelphia verdankt, welcher die Resultate seiner Entzifferungen mit eisernem Fleiss in stets neuen Veröffentlichungen auch weiteren Kreisen zugänglich macht <sup>3)</sup>. Die grosse Mehrzahl dieser Tontafeln stammte aus den früheren amerikanischen Grabungen an der Stelle des sumerischen Kultzentrums Nippur (welche Grabungen jetzt fortgesetzt werden). Erst in jüngster Zeit kam auch das analoge Material aus Ur an die Reihe, aus den Grabungen von Sir LEONARD WOOLLEY: also aus der Stadt, die durch eine spätere Tradition eng mit der Patriarchengeschichte verknüpft wurde (Gen. 11, 28 ff.). Dabei hat es sich herausgestellt, dass Art, Form und auch die Zeit der Aufzeichnung in den Schulen beider Städte (Nippur und Ur) genau dieselben waren <sup>4)</sup>.

Bei genauerem Zusehen nun verstärkt sich hier der oben gewonnene Eindruck in einem solchen Umfang, dass hier oft einerseits der Zusammenhang, andererseits aber die Selbständigkeit der Einzeldichtungen trotz der Verschiedenheit ihrer Themen zweifelhaft bleiben. Man kann eigentlich nur Zyklen solcher Dichtungen unterscheiden, welche verschiedene Anordnungen erlauben. Denn die Sänger, aus deren Munde diese Dichtungen aufgezeichnet wurden, mussten ihre Themen begreiflicherweise stets aufs neue variieren, wobei neben zahl-

<sup>1)</sup> O. R. GURNEY und J. J. FINKELSTEIN, *The Sultantepe Tablets I* (British Institute of Ankara) 1956, Nr. 28.

<sup>2)</sup> Stellenbelege und nähere Darlegung in meiner Abhandlung über *Die Mythe vom weisen Adapa*, in WdO II, 195, S. 419 f.

<sup>3)</sup> Sein Buch *History begins at Sumer* (1958) erschien in einer französischen, einer niederländischen und einer deutschen Übersetzung. Im Sammelwerk *Mythologies of the Ancient World* (Anchor Books, New York 1961) findet sich von seiner Hand auf S. 93-137 eine Übersicht über die *Mythology of Sumer and Akkad*. Seitdem erschien *The Sumerians, their History, Culture and Character*, Chicago 1963.

<sup>4)</sup> *Ur Excavation Texts*, Vol. VI/1, London 1964 (mir noch nicht zugänglich). Eine Übersicht bot S. N. KRAMER gelegentlich des 11. Assyriologentreffens, vgl. *Compte Rendu*, Leiden 1964, S. 93 ff.



reichen Paralellismen und Wiederholungen auch plötzliche Übergänge und vor allem die freie Übernahme von Stücken und Motiven aus anderen Gesängen unvermeidlich waren. Somit lag der Begriff des literarischen Eigentums diesen Dichtern und Sängern fern. Diese ganze epische Erzählliteratur war für sie wie ein grosses einheitliches Bassin, aus dem sich frei schöpfen liess. Die Themen sind zwar verschieden, doch ist ihre Symphonie unverkennbar. Wurde irgenwo eine bekannte Note angeschlagen, so wird das Motiv aus der anderen Dichtung einfach weitergeführt und eingeschaltet.

Die Nutzenanwendung, welche sich aus diesen Beobachtungen auf die Vorgeschichte der älteren hebräischen Erzählliteratur ziehen lässt, liegt auf der Hand. Zwar handelt es sich hier um eine rein formale Analogie, wobei man die gewaltigen Unterschiede nach Form und Inhalt zwischen den beiden Literaturgattungen nicht aus dem Auge verlieren darf: im Buch Genesis vor allem durch die Ausschaltung der Mythologie und die Vermenschlichung der Heroen. Nur werden wir in Babel (oder vielmehr in Sumer) wesentlich weiter an die mündlichen und die ersten literarischen Vorstufen herangeführt als dies bei den biblischen Erzählungen der Fall ist. Auch auf eine mögliche Revision der Methode der Quellenscheidung fällt von dort aus vielleicht neues Licht.

Nach dieser Abschweifung in das Gebiet der literar- und formgeschichtlichen Analogien kehren wir zu unserer *zweiten* Untersuchung zurück: zur Erörterung des historischen Hintergrundes der ältesten Erzähler der Patriarchengeschichten und ihrer Vorläufer. Hier kann als der *Terminus a quo*, also als der frühest mögliche Zeitpunkt der Aufzeichnung und Bearbeitung, die Periode um 1200 v. Chr. gelten, welche Periode für die Einzelheiten der Frühgeschichte der Israelstämme vor ihrer Landnahme freilich noch zu wenig greifbar ist. Damals aber bahnten sich im ganzen Gebiet des vorderen Orients grundlegende Veränderungen an.

Was zunächst die politische Lage betrifft: die ägyptische Oberherrschaft, die in Kanaan schon längst zusammengebrochen war, verschwand nun trotz der Anstrengungen des Pharaos Ramses III <sup>1)</sup> auch in Syrien. In Babylon erfolgte der Untergang der Kassitendynastie unter dem Ansturm der Elamiter, die ihre Herrschaft zeitweilig wohl weit nach dem Norden und Westen ausdehnten. Das kleinasiatische Hethiterreich hielt sich nur wenig länger und verschwand bald mit der Zerstörung der Hauptstadt *Hattušaš* (Bogazköy) von der Bildfläche. Die Hethiter wurden nach südlicheren Gebieten verdrängt: nach Syrien und wohl zeitweilig auch nach Kanaan. Die Philister liessen

<sup>1)</sup> Die Bedeutung dieser syrischen Eroberungen des Pharaos Ramses III braucht man nicht zu überschätzen. Er hat in Medinet Habu wohl meist die Listen der eroberten Städte seines bewunderten Vorbildes Ramses II übernommen oder abschreiben lassen. Vgl. JOZEF M. A. JANSSEN, *Ramses III* (Leiden 1948), S. 30 f., auf Grund der Untersuchungen von P. J. SIMONS über die *Egyptian Topographical Lists*, Leiden 1937, S. 80.

sich — im Zusammenhang mit grösseren Völkerbewegungen vom Meere her — im palästinensischen Küstengebiet nieder und begründeten dort ihre Pentapolis. Im Osten und Nordosten von Kanaan aber erfolgten der Einbruch und die friedliche Infiltration der aramäischen Halbnomaden und ihre Staaten Gründungen in Syrien und im südlichen Zweistromland.

Was sodann die kulturelle Seite betrifft, so bedeutet die Erfindung und Verbreitung der alphabetischen Buchstabenschrift — soviel einfacher und leichter erlernbar als die Keilschrift — einen grundlegenden Fortschritt, obwohl der Historiker den Ersatz der Tontafeln durch ein vergängliches und darum für uns verlorenes Schreibmaterial eher bedauert. Was die Technik betrifft, so beginnt mit diesem Jahrhundert die Eisenzeit (I), wenngleich die allgemeine Verbreitung und Verfertigung eiserner Waffen und Geräte wohl anfangs noch durch bestimmte Monopole gehemmt war. Auf dem Gebiet des Handels und Verkehrs aber verdrängte nun je länger desto mehr das Kamel (oder vielmehr das einhöckerige Dromedar) die zwar schnelleren, aber schwächeren Last- und Reitesel, sowie die Maultiere. Das Pferd hatte als das Zugtier vor den Streitwagen seinen strategischen Wert längst bewiesen; bald bewies es ihn auch für die Reiterei. So wandelte sich in diesem Jahrhundert auf den verschiedensten Gebieten innerhalb weniger Jahrzehnte das Bild der Zeit.

Im ersten Abschnitt haben wir die Figur und bestimmte Episoden aus der Regierungszeit des assyrischen Königs Tukulti-Ninurta I als den eigentlichen Hintergrund für die biblischen Erzählungen vom Jäger Nimrod und vom Turmbau zu Babel vermutet <sup>1)</sup>. Hierbei handelt es sich schon für die ältesten Sänger und Erzähler um den Heldenkönig eines fernen und fremden Landes, der zudem kein direkter Zeitgenosse gewesen sein kann, doch andererseits auch nicht so viele Generationen zurück in der Vergangenheit lebte, dass die Erinnerung an ihn verblasst und durch jüngere Helden und Ereignisse verdrängt wäre. Übrigens unterschätze man bei diesen Halbnomaden weder die Leichtigkeit, mit der sie weite Abstände auch zu Fuss zurücklegen (man denke nur an die in Gen. 28 und 29 geschilderte Fussreise Jakobs von Beërseba nach Harrân) noch auch die frische Kraft ihres Gedächtnisses, wie sich diese schon aus den Genealogien ergibt.

Lassen wir somit im Hinblick auf die Patriarchengeschichten noch einmal die soeben aufgezählten Umwälzungen rasch die Revue passieren, welche im 12. Jahrhundert v. Chr. stattgefunden oder sich angebahnt haben, so gelangen wir zu ungefähr demselben Zeitansatz für die ältesten Erzählungen und Aufzeichnungen, wobei aber mit einer erneuten Umarbeitung zur Zeit der Literaturblüte im achten Jahrhundert v. Chr. zu rechnen ist.

Um wieder mit der politischen Lage zu beginnen: von der ägyptischen Herrschaft über Kanaan, welche schon in der Amarnazeit, um 1350 v. Chr.

<sup>1)</sup> Siehe JEOL 16 (1959-1962), S. 116-118.



wankte, ist nirgends mehr die Rede. Wenn Abram nach 12, 10-20 nach Aegypten zieht, wo Sarai durch eine Halblüge die Aussicht erhält, Königin zu werden, so zieht er als Fremdling ins Ausland. Dasselbe gilt von dem „aus dem Lande der Hebräer gestohlenen“ (40, 15) Joseph und vom Vater Jakob mit den Seinen, die sich nur im Grenzland Gosen heimisch fühlen (47, 4). Babylon und die Babylonier werden in diesen Erzählungen nirgends erwähnt. Denn Ur, die traditionelle Urheimat, wird in 11, 28 ff. ausdrücklich als den Chaldäern oder Kaldäern gehörig bezeichnet (*Ur Kašdim*), also bereits dem aramäischen Stamme zugeschrieben, welcher in diese südbabylonischen Gebiete frühestens vom 12. Jahrhundert an eingedrungen war. Der einzige König aber, welcher nach der Sondererzählung 14, 4 f. seine Einflußsphäre beinahe vierzehn Jahre lang bis zur Jordansenke hin erstreckte und damit den Handelsweg von Syrien durch das Ostjordanland zum Hafen des älanitischen Golfes zeitweilig beherrschte, war kein Babylonier, sondern ein Elamiter <sup>1)</sup>. Vorausgesetzt wäre der Fall Babylons und der Kassitendynastie, noch vor der (nur kurzen) Wiederherstellung babylonischer Macht unter den ersten König des Namens Nebukadnezar (etwa um 1115 v. Chr.). Denn auch das Land Sinear (*Šin'ār*) kann in 14, 1.9 nicht etwa (wie in 11, 2) die babylonische Ebene bezeichnen, sondern (ebensowie auch Ellasar) einen Stadtstaat am mittleren Euphrat, welcher auch sonst erwähnt wird <sup>2)</sup>.

Was sodann die Hethiter betrifft, so erscheint in der genannten Sondererzählung als der zweite der vier Gegner ein König mit einem hethitischen Namen (*Tid'al* = *Tud'aliaš*), doch ohne Erwähnung des Reiches *Hatti*, über welches er regiert hätte <sup>3)</sup>. Ist hier etwa bereits der Fall dieses Reiches und die Verdrängung seiner Bevölkerung bis weithin nach Syrien und Kanaan hinunter vorausgesetzt. Über Assyrien regierten damals übrigens wahre Schattenkönige, bis auch dort der grosse Tiglatpileser I (1117-1078) zeitweilig das Reich wiederherstellte. Der elamische König, welcher Babylon plünderte und den letzten kassitischen König um das Jahr 1160 in die Gefangenschaft wegführte, hiess *Kuter* (oder *Kudur*)-*Nahhunte*. Bei der nicht unwahrscheinlichen

<sup>1)</sup> Der Abschnitt über Genesis 14 in meinen *Op. Min.*, S. 43-48 und S. 477-479 (Anm. 33-45) wurde geschrieben im Sommer 1952 als eine Fortführung und Ergänzung von R. DE VAUX, *Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes*, in *Rev. Bibl.* 55, 1948, S. 326 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. die Belegstellen, auch für eine Identifikation des Namens Amraphel, in der soeben erwähnten Neubearbeitung: *Op. Min.*, S. 45.

<sup>3)</sup> Die Reihenfolge der Könige ist in 14, 1 alphabetisch, in Vers 9 dagegen nach ihrer Bedeutung. Die Namen beider Parteien sind z.T. durch „Kakophemismus“ entstellt. Vgl. zu diesem Ausdruck JEOL 16 S. 116 (zu Nimrod) und S. 117 (zu Babel). Wenn *Tid'al* aber hier nicht etwa als König von *Hatti*, sondern „der Nationen“ oder „Völker“ erscheint, so entspricht hier der Ausdruck *gōjim* dem auch in den Mari-Briefen nachgewiesenen *gājum*, mit welchem absichtlich allgemein gehaltenen Ausdruck nach G. DOSSIN die Gesamtbevölkerung eines Gebiets gemeint ist. Vgl. *Op. Min.*, S. 47 und S. 478 f., Anm. 42, und A. MALAMAT, *Mari and the Bible*, JAOS 82, 1962, S. 143<sup>8</sup>.

Annahme einer späteren Gleichsetzung der elamischen Götternamen *Nahhunte* und *Lagamar* wäre die Gleichsetzung dieses Namens mit dem des *Kedor-La'omer* (Gen. 14, 1.9) keineswegs unmöglich, zumal sich gerade in dieser Zeit, kurz vor dem Untergang des Hethiterreiches, ein König *Tud'aliaš V* (*Tid'al*) nachweisen lässt <sup>1)</sup>.

Doch kann man, wie die dritte Untersuchung zeigt, das wirkliche Zeitalter Abrahams nicht in diese Übergangszeit versetzen. Auf Grund dieser Erwägung behält der Versuch einer Identifikation dieser Könige von Gen. 14 mit gleichen oder ähnlichen Namen aus dem Ausgang der Mari-Periode seinen Wert.

In der hier besprochenen Periode nach 1200 v. Chr. aber fand die weitgehende Verdrängung der kleinasiatischen Hethiter in südlicher Richtung statt. Hierauf weist auch die ständige Erwähnung der Hethiter in den Aufzählungen der Bevölkerungen Kanans (am vollständigsten in Gen. 15, 19-21, mit Hinzufügung der „Urvölker“). Selbst in der uralten (Num. 13, 22) Stadt Hebron waren die Hethiter nach Gen. 23, 3 ff. die Herren, die über den Landbesitz verfügen. Von einem König von Hebron ist keine Rede. Ergreifend ist die Tragik, dass der Patriarch bei seinem Tode vom ganzen ihm verheissenen Land nur die Grabstätte erworben hat. Man hat gelegentlich vermutet, er habe auf ein grösseres Grundstück verzichtet, um den Dienstleistungen zu entgehen, welche die hethitische Rechtsregel in diesem Fall auferlegt <sup>2)</sup>. Doch das ist zu prosaisch.

Diesen südlichen Hethitern entsprechen die Philister im Küstenland Palästinas: Gen. 21, 32-34 und 26, 1.14 (Gerar). Man kann in solchen Fällen von Anachronismen reden, welche zwar nicht zum für die Erzväter vorausgesetzten Zeitalter, wohl aber zu dem ihrer Sänger und Erzähler passen.

Auch die Aramäer, deren Stämme sich anfangs mit einer appellativen Bezeichnung *Ahlamu*, d.h. „Verbündete“ zu nennen pflegten, begannen sich nun kräftig zu regen. Ihr Name ist in den Patriarchenerzählungen bekannt durch die beiden Landes- oder Landschaftsbezeichnungen *Aram Naharaim* und *Paddan Aram* <sup>3)</sup>. Auch der Ausdruck „Hebräer“ hat, wie wir sofort sehen werden, eine anfangs appellative Bedeutung. Es ist auffallend, dass Abraham

<sup>1)</sup> Vgl. die Belege für die vermutete Gleichsetzung der elamischen Gottheiten *Nahhunte* und *Lagamar* in der Neubearbeitung einer älteren Abhandlung über *Das Zeitalter Abrahams* in meinen *Opera Minora*, Groningen 1953, S. 46 f. und S. 478, Anm. 37-39.

<sup>2)</sup> Vgl. diese Rechtsregel in der Übersetzung von A. GOETZE in ANET, S. 191, 46 und dazu auch die Bemerkung von M. A. BEEK, *Geschiedenis van Israël*, Zeist 1960, S. 18 (zu Gen. 23, 11).

<sup>3)</sup> Hierüber vor allem R. T. O'CALLAGHAN, *Aram Naharaim* (Anal. Orient. 26, Rom 1948). Auf die Erwähnungen eines uralten Landes *A-ra-am*, wodurch die Vorgeschichte der Aramäer bis zur fernen Vergangenheit der Dynastie von Akkade und bis zur Regierungszeit des Königs Narâm-Sin hinaufzuführen wäre, sowie auf nur wenig jüngere Leute, welche als *A-ra-mi* bezeichnet werden, wies seinerzeit N. SCHNEIDER in *Biblica* 30, 1949, S. 109 ff. Doch nach J. J. FINKELSTEIN in JCS 9, 1955, S. 2 f., Anm. 13 hat man von dieser Gleichnung abzusehen.



(Abram) in der Sonderquelle Gen. 14, 13 als „der Hebräer“ bezeichnet wird, während Jakob und vor allem sein Oheim Laban eher der aramäischen Gruppe zugeteilt werden. Vermutlich im Hinblick auf Jakob erklärt wohl noch die alte Liturgie beim Anbieten der Erstlingsfrüchte in Deut. 26, 5 den Stammvater für einen umherschweifenden Aramäer <sup>1)</sup>.

Auch die Besetzung der uralten südsumerischen Städte und Gebiete durch den aramäischen Stamm der Chaldäer (*Kaldu*) bahnte sich in dieser Periode an. Die Lage ihrer Hauptstadt *Dûr-Jakîn* an der Stelle des grossen Ruinenhügel *Tell-Lachm* ist nun wohl endlich klargestellt <sup>2)</sup>. Zwar handelt sich bei der Bezeichnung *Ur Kašdim* (d.h. *Kaldim*) um denselben Anachronismus. Da die altberühmte Tempelstadt Ur aber gerade in der Blütezeit der Reiche von Israel und Juda mitten im Reich dieser *Kaldu* oder *Kaldim*, d.h. der Chaldäer gelegen war (im Lande *Bît-Jakîn*), ist an der Gleichung mit der in Gen. 11, 29 ff. gemeinten Heimat der Patriarchen kaum ein Zweifel.

Man hat sich Mühe gegeben, diese Heimat irgendwo im Nordwesten Mesopotamiens nahe bei Harrân zu lokalisieren <sup>3)</sup>. Da aber sowohl *Ur* wie *Harrân* als berühmte Stätten des Mondkultes eng verbunden und beide im Besitz verwandter aramäischer Stämme und Staaten waren, liessen sich die Schwierigkeiten der Entfernung, wenigstens in friedlichen Zeiten, auf dem Wasserwege leicht überwinden. Der Euphrat floss näher bei Ur als heutzutage und mündete in dieser Gegend in die Lagune, welche durch ein Haff mit dem offenen Meer verbunden war. Die grossen Kanäle und auch die nördlichen Nebenflüsse *Habûr* (Chaboras) und *Baliḥ* (Belichos) waren schiffbar. Und da der Euphrat keine Katarakte und Stromschnellen kennt wie der Nil, war die Verbindung (auch stromaufwärts) weit bequemer als die zwischen Oberägypten (geschweige Nubien) und dem Delta.

Sodann die kulturellen, technischen und kommerziellen Errungenschaften dieses Jahrhunderts. Die Eignung der Tontafel für die Buchstabenschrift ist gering, und das ägyptische Vorbild bot dort, wo der Lehm Boden fehlte, ein bequemer Schreibmaterial an. Nur dass dieses Material für uns verloren ist, sowohl die Originale wie die älteren Abschriften einer Literatur, die sich bald

<sup>1)</sup> Vgl. M. A. BEEK, *Das Problem des aramäischen Stammvaters*, in OTS VIII, 1950, S. 193-212.

<sup>2)</sup> Eine systematische Ausgrabung dieses umfangreichen Ruinenhügels würde manches Rätsel lösen.

<sup>3)</sup> So seinerzeit schon H. GUNKEL. Vgl. neuerdings A. PARROT, *Abraham et son temps*, Neuchâtel 1962, S. 15 ff. (wo das ganze Problem einer nordmesopotamischen Lage besprochen ist, aber die Entscheidung für das berühmte Ur in Südbabylonien gefällt wird). Ferner die scharfsinnige Untersuchung von C. H. GORDON, *Abraham and the Merchants of Ura*, JNES 17, 1958, S. 28-31 (auf Grund einer in hethitischen Quellen belegten Stadt *Ura*, in der Gegend von Harrân. Die Nachprüfung und Widerlegung dieser These durch H. W. F. SAGGS, *Ur of the Chaldees, a Problem of Identification* (in einer Gedächtnisschrift zu Ehren WOOLLEYS, Iraq, Bd. 22, 1960, S. 200-209) war mir nicht zugänglich.

angehäuft haben muss. Bis zu den *Qumrân*-Funden herunter versiegte von nun an in den Ländern im Westen des Zweistromlandes die einheimische ausserbiblische Literatur. Nur aus dem trockenen ägyptischen Sande wäre dergleichen zu erwarten; aber die Ägypter hatten ihre eigenen Interessen. Wer klagt, dass solche schriftlichen Belege für die Patriarchen und auch für Mose fehlen, der bedenke, dass auch von der Glanzzeit Davids und Salomos dasselbe gilt.

Was sodann die Eisenschmiedekunst betrifft (vgl. schon Gen. 4, 22), so musste das Material eingeführt werden, und Einfuhr und Verwertung waren noch zur Zeit König Sauls durch auswärtige Privilegien gehemmt (vgl. I Sam. 13, 19-22). Wenn in der begeisterten Schilderung des verheissenen Landes in Deut. 8, 9 von eisenhaltigen Steinen die Rede ist, so ist doch wohl an Basalt zu denken.

Was schliesslich die Zucht und die Einfuhr der Pferde und der Kamele (Dromedare) betrifft, so gehörte das Pferd nach den alten Erzählern nebst den Streitwagen und Reitern noch ausschliesslich ins Ausland (Ägypten, Gen. 47, 17, vgl. das Schilfmeerlied Ex. 15, 21). Auch in der Poesie des Jakobssegens über Dan ist es ein Symbol der kriegerischen Feinde, welchen nur Schlangenklugheit gewachsen war (vgl. Gen. 49, 17). Das Kamel aber oder vielmehr das Dromedar ist uns vertraut durch die idyllische Erzählung von Abrahams Knecht und Rebekka in Gen. 24, 10 ff. Es mag sich schon früher im Besitz einzelner Hirtenfürsten befunden haben, doch dann nur als Ausnahme und als Zeichen des Reichtums <sup>1)</sup>.

In einem anregenden Artikel hat A. VAN SELMS die Zustände unter den kanaanäischen Stämmen und Stadtstaaten zur Patriarchenzeit einheitlich gezeichnet <sup>2)</sup>. Der Versuch einer Unterscheidung zwischen dem historischen und kulturellen Hintergrund der Erzählungen und des Erzählten erscheint uns jedoch trotz aller Schwierigkeiten wenigstens versuchsweise nötig. Hier nun dürfen wir selbst beim 12. Jahrhundert als dem anzunehmenden Hintergrund der ältesten Sänger und Erzähler nicht stehen bleiben. Über den Patriarchengestalten liegt der Schleier einer fernerer Vergangenheit, dessen Lüftung die Aufgabe der *dritten und schwierigsten Untersuchung* ist.

Der grosse Heidelberger Soziologe MAX WEBER hat einmal gesagt, mit dem 12. Jahrhundert v. Chr. beginne „die Zwischenzeit, welche einen weitgehenden politischen Rückgang aller internationalen, politischen und kommerzieller Beziehungen bedeutete“. Die Völker waren von nun an auf sich selbst angewiesen, und das Zeitalter des Internationalismus mit seiner inneren Einheit, seiner Freiheit des Verkehrs und des geistigen Austausches war zu Ende <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. R. J. FORBES, *Studies in Ancient Technology*, II, Leiden 1955, S. 202-208, mit reicher Bibliographie.

<sup>2)</sup> A. VAN SELMS, *The Canaanites in the Book of Genesis*, in: OTS XII, 1958, S. 182-213.

<sup>3)</sup> MAX WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, III, 2. Aufl. 1923, S. 9.



Vergleicht man die Stürme, welche nun begannen, mit denen zu Anfang unserer Neuzeit, so war Abraham nach der Gesamtschilderung eine Figur des Hochmittelalters. Die Patriarchen erschienen einer trüberen Gegenwart als die Gestalten einer friedlichen und frömmen Vergangenheit, und das Erinnerungsbild an diese besseren Zeiten wurde vereinfacht und idealisiert.

Nicht ohne Grund verglichen wir diese Vergangenheit mit unserem Mittelalter. Zur Zeit der Kassitendynastie herrschte in Babylonien (und wohl auch in den umliegenden Ländern) das Lehnrecht und das Lehenswesen. Die Könige aus der Dynastie der Kassiten haben ihre Krieger und Günstlinge mit Grundbesitz belohnt und belehnt. Und auch in Ägypten herrschte in der Blütezeit des Neuen Reiches zur Zeit der grossen Pharaonen der 18. Dynastie ein ritterlicher Geist, voll Drang in die Ferne und voller Lust an Jagd und Abenteuern. In der Zeit des Niederganges der zentralen Gewalt aber strebten die Vasallen in den Provinzen des Reiches (wie in Kanaan) immer mehr nach Selbständigkeit und verbündeten sich mit auswärtigen Feinden.

Der Fund des so reichen Archivs von Keilschriftbriefen bei den Grabungen an der Stelle des Palastes von Mari (*Tell Hariri*) am Euphrat hat uns einen überraschenden Einblick gewährt in eine Glanzzeit dieses Mittelalters im 18. Jahrhundert v. Chr. Es war eine Periode der inneren Einheit von Kultur, Sprache und Schrift, eine Periode des ungestörten wechselseitigen Verkehrs zwischen den Völkern und des allgemeinen Austausches der materiellen und geistigen Güter. Auch über das Leben und die soziale Struktur der nomadischen und halbnomadischen Stämme erhalten wir hier manche Aufklärung<sup>1)</sup>. So bleibt der Versuch verlockend, den Erzvater Abraham mit seinen Wanderungen und seiner Leichtigkeit des Verkehrs mit den Landesbewohnern gerade in diese Periode einzureihen.

Freilich sind die chronologischen Schwierigkeiten noch stets nicht gering. Die Zeitansätze, welche Gelehrte wie ALBRIGHT und CORNELIUS berechnet hatten, müssen wahrscheinlich doch mit mindestens 60 (genauer 64) Jahren erhöht werden. Diese Unsicherheit wäre für unsere Frage an sich ohne Bedeutung, wenn diese Verschiebung nach rückwärts für die Gesamtheit gilt und die Synchronismen bestehen bleiben. Somit bliebe auch die Möglichkeit einer Situationsschilderung, wie wir diese im oben erwähnten Artikel über *Amraphel* entworfen hatten, an sich unangetastet<sup>2)</sup>. Doch ist es besser, sich (auch für die betreffenden Namensformen) mit der Annahme eines allgemeinen Erinnerungsbildes zu begnügen. Freilich aber wird durch diese zeitliche Verschiebung die dunkle Periode wieder wesentlich verlängert: die Lücke,

<sup>1)</sup> Vgl. J. R. KUPPER, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Paris 1957.

<sup>2)</sup> *Die Religion in Geschichte u. Gegenwart* (RGG<sup>3</sup>) I, 1957, Sp. 332 f. Nach O. R. GURNEY, *The Hittites*, 1952, S. 217 regierte König Tudhalyas oder Tud'alias I (der erste dieses Namens, in diesem Fall = *Tid'al*) 1740-1710, also etwa 60 Jahre früher als ich seinerzeit angenommen habe, aber mit Erhaltung des Synchronismus.

welche in unserer Kenntnis durch das Fehlen aller keilschriftlichen Belege in den Jahrzehnten nach dem Fall der ersten Dynastie von Babylon (um 1595 v. Chr.) noch stets bestehen bleibt. Der Plünderzug des Hethiterkönigs Mursilis I, welcher erst Aleppo erobert hatte, erstreckte sich bis nach Babylon und muss schwere Folgen gehabt haben<sup>1)</sup>.

Die Briefe aus dem Archiv von Mari unterrichten uns über weite Gebiete Vorderasiens: von Elam bis nach Kleinasien und bis Hazor (*Ḥaṣur*) in Nordpalästina. Auffallend ist das Schweigen über Ägypten und das eigentliche Kanaan. Man hat an eine Kluft gedacht, die zur Zeit des aufkommenden Hyksosreiches zwischen den beiden Machtbereichen bestanden hätte. Die Möglichkeit wäre trotzdem nicht ausgeschlossen, dass der Name der Stadt Jerusalem (in der Form *Uru-silimma*) als eines Kultzentrums des anderen Bereichs in Abschriften von Götterlisten aus Assur sich erhalten hätte<sup>2)</sup>. Jedenfalls war diese Kluft in der Amarna-Zeit des 14. Jahrhunderts v. Chr. längst überbrückt.

Mit Recht nannte C. H. GORDON die Amarna-Periode „the pivotal era of the ancient Near East“<sup>3)</sup>. Damals war Babylonisch (Akkadisch) die Welt- und Diplomatensprache, in welcher sogar der Pharao nicht nur mit seinen Vasallen in Kanaan und Phönizien, sondern auch mit den befreundeten Höfen von Mitanni, Babylon, Assur und selbst Zypern korrespondierte. Damals wurden die klassischen babylonischen Dichtungen auch an den Schulen des Auslandes abgeschrieben und traktiert: nicht nur in den Residenzen von Amarna und Bogazköy, sondern auch in der alten kanaänischen Festungsstadt Megiddo, wo ein wichtiges Fragment des Gilgamesch-Epos (u. zw. der 7. Tafel) gefunden worden ist. Dieser Fund beweist, dass dieses Epos schon lange vor dem Einzug der Israeliten den kanaänischen Lehrern und ihren Schülern bekannt und vertraut gewesen ist, und er berechtigt zur Hoffnung auf weitere derartige Tontafelfunde<sup>4)</sup>.

Wir sprachen soeben von einer scheidenden Kluft zwischen Ost und West zur Mari-Zeit. Doch gab es schon damals eine Gruppe, welche allenthalben und in beiden Bereichen zu finden war: die *Ḥabiru*- oder *Ḥapiru*-Leute der Keilschrifttexte, welche den *ḥr.w* in den ägyptischen und den *ḥr.m* in den ugaritischen Texten entsprechen, und sodann die Hebräer (*ḥr-ym* = *ḥbrim*) in den älteren Texten des Alten Testaments. Diese Ausdrücke dürften einander sprachlich angeglichen sein, da sie dieselben oder doch ähnliche Bevölkerungsgruppen bezeichneten. Doch sind sie trotz des Gleichklangs und trotz der sachlichen Übereinstimmung sprachlich und etymologisch von einander zu

<sup>1)</sup> Vgl. W. VON SODEN in: *Propyläen-Weltgeschichte* I, S. 596 und S. 607.

<sup>2)</sup> Vgl. BöHL, *Op. Min.*, 1953, S. 380 ff. und S. 518.

<sup>3)</sup> JNES XIII, 1954, S. 59.

<sup>4)</sup> A. GOETZE and SELIM LEVY, *Fragment of the Gilgamesh Epic from Megiddo*, *Atiqot* II, 1959, S. 121 ff.



unterscheiden. Es lag zunächst nahe, in beiden Fällen an Volks- oder Stammesnamen zu denken, die — wenn auch nicht mit Israel geradezu identisch — doch eine grössere und ältere Bevölkerungsgruppe bezeichneten, zu welcher auch die Israelstämme gehörten. Mit der Vermehrung der Belegstellen aber hat es sich immer deutlicher herausgestellt, dass ursprünglich appellative Bedeutungen in beiden Fällen den Vorzug verdienen.

Diesem Problem der *Habiru* (*Hapiru*) und der ältesten Hebräer in ihrem gegenseitigen Verhältnis hat seit einer Erstlingsarbeit über *Kanaanäer und Hebräer* (1911) mein Interesse gegolten. Freilich hat sich das Material über die *Habiru* oder *Hapiru* seither in einem solchen Umfang vermehrt, dass die Verbreitung dieser Leute Staunen hervorruft und zu immer neuen Erörterungen anregt. Man könnte es bedauern, dass BOTTÉRO und auch GREENBERG in ihren reichen Materialsammlungen nicht auch (trotz der Verschiedenheit der appellativen Bedeutungen beider Begriffe) die betreffenden alttestamentlichen Hebräerstellen berücksichtigt und in ihre Untersuchung einbezogen haben<sup>1)</sup>. Diese Stellen sind für unser Thema von grundlegender Bedeutung. Abraham wird in der Sonderquelle Gen. 14, 13 ausdrücklich als „der Hebräer“ bezeichnet, und Joseph wird in Ägypten und gegenüber Ägyptern als ein „hebräischer Knecht“ bezeichnet und mit dieser Bevölkerung und ihren Wohnsitzen in Verbindung gebracht (39, 14, 17; 41, 12; 43, 32). In Exod. und I Sam. häufen sich solche Stellen in den Erzählungen von der ägyptischen und der philistäischen Unterdrückung. Als Ergänzung zu jenen beiden Sammlungen notieren wir zunächst einige neuere Beiträge.

Durch eine Sammlung und Beurteilung des ägyptischen Materials machte sich A. DE BUCK auch auf diesem Gebiet verdient. Diese in holländischer Sprache und an etwas entlegener Stelle erfolgte Veröffentlichung des grossen Ägyptologen verdient genaue Beachtung<sup>2)</sup>.

Auf kurze und klare Weise hat R. BORGER das keilschriftliche Material über die *Hab/piru*-Leute noch einmal zusammengefasst und eine neue Auffassung für die Lesung und Etymologie dieses Namens vorgeschlagen: *‘apiru* [*afir*]. Er denkt an eine Ableitung vom Wort für „Staub, Erde, Sand“ (*‘afar*, akkad. *eperu*, *epuru*) und etwa an einen Spottnamen, wobei freilich die weite Verbreitung dieser Benennung auffällt<sup>3)</sup>. Eine Analogie wäre vielleicht die ägyptische Bezeichnung der asiatischen Nachbarn als der „Sandbewohner“ (*ḥrjw-š*). Doch wäre es wohl zu kühn, an Stellen wie Gen. 13, 16 und 28, 14 ein Wortspiel zu suchen, wodurch der Spottname zum Ehrennamen umgebogen wurde. Wenn die Nachkommenschaft Abrahams und Jakobs so zahlreich sein

<sup>1)</sup> J. BOTTÉRO, *Le problème des Habiru*, Paris 1954. M. GREENBERG, *The Hab/piru*, New Haven 1955.

<sup>2)</sup> A. DE BUCK, *De Hebreëen in Egypte*, in: *Varia Historica*, Assen 1954.

<sup>3)</sup> R. BORGER, *Das Problem der ‘apiru* („Habiru“), *ZDPV* 74, 1958, 121-132.

wird wie der Staub oder Sand (*‘afar*) der Erde, dann wären durch diese Verheissung die „Sandigen“ oder „Sandleute“ zu Ehren gebracht.

Einen neuen Erklärungsversuch für die Bezeichnung Abrahams als des Hebräers bot sodann der Altmeister W. F. ALBRIGHT<sup>1)</sup>. Er knüpfte an den Nachweis von N. GLUECK an, dass der Negeb in der Periode von etwa 2000-1800 (der MB I-Periode) bewohnt und bevölkert gewesen ist, und fasst den Patriarchen zunächst als einen Karawanenführer auf, welcher auf den grossen Handelswegen von Mesopotamien nach Ägypten zu ziehen pflegte. Freilich widerstrebt es uns unwillkürlich, dem Glaubenshelden Abraham statt des religiösen einen kommerziellen Hintergrund zuzuschreiben. In der biblischen Tradition findet sich jedenfalls von dieser „original situation“ kaum eine Spur.

Verdient dann etwa im Hinblick auf die kriegerische Betätigung Abrahams in Gen. 14 eine mehr militärische Erklärung den Vorzug? Diese Auffassung des Ausdrucks „Hebräer“ in Gen. 14, 13 wurde neuerdings von N. A. VAN UCHELEN in einer guten und gründlichen Dissertation vertreten. Er behandelt die Hebräerfrage und daneben auch die *Hab/piru* unter historischen, sozialen, juristischen und militärischen Gesichtspunkten, wobei der Patriarch und der Bericht Gen. 14 im Zentrum des Interesses stehen. Mit Recht spricht er auf S. 100 f. von einer gewissen Vieldeutigkeit (Polyvalenz) beider Begriffe<sup>2)</sup>. Was Gen. 14, 13 betrifft, so legt er (anders als ALBRIGHT) den Nachdruck auf die kriegerischen Aspekte. Da beide Begriffe aber wohl überall eine gewisse soziale Abhängigkeit bezeichnen (im Sinne von Fremdlingen, Klienten, Halbbürgern oder Schutzbürgern), kommen eigentlich auch auf dem militärischen Gebiet nur Ausdrücke wie „Vasall“, „Gefolgsmann“ oder gar „Landsknecht“ in Betracht. Als wessen Gefolgsmann aber sollte Abraham nach der Meinung des Erzählers von Gen. 14 seinen Kriegszug unternommen haben?

Da diese Dissertation den Wunsch einer erneuten Verknüpfung der Hebräerfrage mit dem *Hab/piru*-Material auf dankenswerte Weise erfüllt hat, beschränken wir uns im Folgenden nur noch auf Einzelbemerkungen und andere Lösungsvorschläge.

Die Ableitung des Namens der *Habiru* von dem des *Habûr*, des nördlichen Nebenflusses des Euphrat, verdient Erwägung. Wenn irgendwo, dann lag im uralten Kulturgebiet dieses Flusses das Zentrum und der Ausgangspunkt einer weiten Diaspora, nach der Vertreibung und Zerstreuung der westsemitischen Bevölkerung durch die Hurriter und verwandte Bergvölker. Sprachlich bietet die Annahme einer Vokaldissimilation (*Haburu* wurde zu *Habiru*) keine Schwierigkeit. So würde sich auch die merkwürdig weite Zerstreuung dieser

<sup>1)</sup> W. F. ALBRIGHT, *Abram the Hebrew*, *BASOR* 163, 1961, S. 36 ff. Vgl. dazu auch TH. C. VRIEZEN, *De godsdienst van Israël*, Zeist 1963, S. 244 (Anm. zu S. 95).

<sup>2)</sup> N. A. VAN UCHELEN, *Abraham de Hebreëer, een literair- en historisch-kritische studie naar aanleiding van Genesis 14: 13* (Acad. Proefschrift, verdedigd te Amsterdam op 3 juli 1964), Assen 1964, 121 pp.



Bevölkerung nach allen Richtungen der damaligen Kulturwelt und ihre nur halbfreie soziale Stellung erklären: eine vorgeschichtliche Diaspora von fernen Vorfahren des späteren Volkes Israel.

Das Kassitenreich in Babylonien war, wie bereits erwähnt, ein ritterliches Zeitalter des feudalen Grossgrundbesitzes. Dies aber gilt wohl von der sogenannten Amarna-Zeit im allgemeinen. Wurden etwa die vielen, die sich damals ihrer persönlichen Freiheit begaben und sich einem der grossen Feudalherren als seine Gefolgsleute angeschlossen hatten, *Habiru/i* d.h. dessen „Gefährten“ (hebr. *ḥabēr*, akkad. *ibru*, *ebru*) genannt. Dann wäre dies trotz der persönlichen Abhängigkeit immerhin ein Ehrenname. Man muss mit dem Begriff des Feudalismus Ernst machen und seine Konsequenz bis zur ehrenvollen Unfreiheit ziehen.

Eine nähere Bestimmung der staatsrechtlichen Stellung der Jakobstämme in Ägypten wäre wohl auf Grund mancher Analogien möglich. Sie entäusserten sich ihrer Freiheit, begaben sich unter die direkte Schutzherrschaft des Pharaos und erhielten Land in Gosen (oder diese ganze Landschaft) angewiesen. Dafür aber müssen sie Herrendienste leisten, sodass ihnen Ägypten zum „Diensthaus“ wird. Es handelt sich innerhalb des (auch im ägyptischen Neuen Reiche herrschenden) Feudalismus einerseits um Gefolgsleute und andererseits um Hörige. Beides geht in einander über. Ist für die letztere und grössere Gruppe der Ausdruck „Königssklaven“ am Platze?

Aber bezeichnet „Hebräer“ nicht auch an allen älteren Stellen des A.T. solche (schon durch ihre Abstammung) halbfreie Gruppen, auch den Kanaanäern und den Philistern gegenüber? Der vermeintliche Stammvater *Eber* wäre dann freilich eine historische Konstruktion. In Wirklichkeit wäre „Hebräer“ anfangs eine Standesbezeichnung im Munde der Fremden gewesen, im Gegensatz zum Ehrennamen der „Gottesstreiter“, welchen sich die Israeliten selbst beilegte. Sodann aber hätte sich den Israelstämmen bei ihrem Auszug, nach Ex. 12, 38 und Num. 11, 4, allerlei heimatloses Volk angeschlossen, das verächtlich als „Mischvolk“ und „zusammengerauftes Gesindel“ bezeichnet ist. So wird es verständlich dass solche halbfremden Volksgruppen auch nach der Landnahme (also in Kanaan) ein Sonderleben führten und statt des stolzen Israelsnamens nur diesen untergeordneten Hebräernamen beanspruchen durften (vgl. 1 Sam. 13, 3; 14, 21).

Doch damit haben wir bereits den Boden der Patriarchenzeit verlassen und den der israelitischen Frühgeschichte betreten.

Milsbeek, Aug. 1964

F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL

## EINE BEUTELISTE VON AMENOPHIS II. UND DAS PROBLEM DER SKLAVEREI IM ALTEN AEGYPTEN

Die Bücher, mit denen Herr Prof. HELCK die Forschung regelmässig zu bereichern pflegt, sind nicht nur umfangreich, sondern auch immer sehr reichhaltig und anregend, und so enthält auch seine jüngste Arbeit über die Beziehungen zwischen Ägypten und Vorderasien im Altertum<sup>1)</sup> viele Bemerkungen, die zu weiteren Untersuchungen einladen. So handelt das 26. Kapitel von den Asiaten, die während des Neuen Reiches in Ägypten auftreten, und — im ersten Paragraphen — besonders von den Kriegsgefangenen. Dort bespricht der Verfasser auch (S. 361) die bekannte Beuteliste, die auf der Stele von Amenophis II. aus Memphis vorkommt. Dieser Stele, die 1942 von AHMAD BADAWI bei *mit rahina* gefunden und gleich darauf von ihm publiziert worden ist<sup>2)</sup>, hat EDEL eine eingehende Untersuchung gewidmet<sup>3)</sup>, zusammen mit der schon lange vorher bekannten Karnak-Stele desselben Pharaos. Sie enthält den Bericht von zwei Feldzügen, bzw. aus dem siebenten und dem neunten Jahre von Amenophis II., und erwähnt bei beiden Ereignissen zum Schluss die während dieser Züge erbeuteten Gefangenen und Schätze. EDEL nahm an, dass „den mit der Redigierung der Stelentexte beauftragten Männern ein Kriegstagebuch zur Einsicht vorlag, das zwar eine Beuteliste des ersten Zuges umfasste, aber für die Beute des zweiten Zuges aus irgendwelchen Gründen auf ein anderes Dokument verwies . . .“. Und weiter: „Der Redaktor von M. (der Memphis-Stele) hätte sich dann wirklich die Mühe gemacht, den betreffenden Papyrus aufzufordern, aber entweder den falschen erhalten oder aus dem richtigen eine falsche Liste herausgesucht, während der Redaktor von K. (der Karnak-Stele) dazu zu bequem war und sich lieber aus der ersten Beuteliste durch andere Auswahl seiner Streichungen eine „zweite“ Beuteliste zurechtfrisierte“<sup>4)</sup>.

Was die Karnak-Stele angeht, hat EDEL zweifellos recht. Es ist aber nicht ohne weiteres deutlich, wieso die Memphis-Stele nicht die richtigen Zahlen enthalten sollte. EDEL bringt dafür folgende Gründe vor: „die Zahlen . . . sind so hoch, und die Herkunft der Gefangenen liegt zum Teil so weit im Norden

<sup>1)</sup> WOLFGANG HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Wiesbaden, 1962). [zitiert: HELCK].

<sup>2)</sup> *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* (ASAE), Bd. 42, 1943, S. 1-23.

<sup>3)</sup> *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, Bd. 69, 1953, S. 97-176. [zitiert: EDEL] Die Texte wurden später auch publiziert von HELCK in *Urkunden des ägyptischen Altertums*, IV, Urkunden der 18. Dynastie, S. 1299-1316.

<sup>4)</sup> EDEL, S. 169.



(Nuḥašše!), dass sie unmöglich zum zweiten Zug passen und von woanders hergeholt sein müssen" <sup>1)</sup>. Leuchtet die Bemerkung über die Herkunft der Gefangenen ohne weiteres ein, dass die hohen Zahlen schlecht in diese Liste passen, wird nicht jeder gleich zugeben wollen <sup>2)</sup>. EDEL hat auch damit gerechnet, aber verwies nur auf eine Erklärung von ALT, dass nämlich "in den sehr hohen Zahlen offenbar nicht nur die Gefangenen dieser kleinen Strafexpedition, sondern auch die der vorhergegangenen Feldzüge nach Syrien und vielleicht auch die aus anderen Anlässen nach Ägypten verpflanzten Bevölkerungselemente enthalten sind" <sup>3)</sup>. Er verzichtete jedoch auf eine eigene Stellungnahme. HELCK versuchte dieses Problem zu lösen, indem er postulierte, dass "es sich hier überhaupt nicht um die Beuteliste *eines* Feldzuges handelt, sondern vielleicht ist es die Zusammenstellung der Gesamtbeute *aller* Feldzüge Thutmosis III." <sup>4)</sup>. Er bringt aber keinen einzigen Beweisgrund vor, und es ist auch nicht einzusehen weshalb gerade dieses der Fall sein sollte.

Es mag nützlich sein, die diesbezügliche Stelle in Übersetzung hier folgen zu lassen <sup>5)</sup>.

Es gelangte Seine Majestät zur Stadt Memphis, nachdem sein Herz sich gelabt hatte in allen Fremdländern, indem alle Länder unter seinen Sohlen lagen.

Liste der Beute, die Seine Majestät eingebracht hatte:

|                       |                     |
|-----------------------|---------------------|
| Grosse von Syrien     | 127                 |
| Brüder der Grossen    | 179                 |
| 'Apiru                | 3600                |
| lebende Šasu          | 15200               |
| Hurriter              | 36300               |
| lebende Nuḥašše-leute | 15070               |
| ihre Angehörigen      | 30652 <sup>6)</sup> |

Zusammen 89600

<sup>1)</sup> EDEL, S. 168-9.  
<sup>2)</sup> WILSON, *The Burden of Egypt*, S. 201 scheint sie ohne weiteres als richtig zu betrachten, da er sagt: „In his ninth year, pharaoh brought back no less than ninety thousand captives“, u.s.w.  
<sup>3)</sup> EDEL, S. 169, N. 107=ALT, *Forschungen und Fortschritte*, Bd. 26, 1950, S. 87.  
<sup>4)</sup> HELCK, S. 361.  
<sup>5)</sup> Text: *Urkunden* IV, S. 1308-9. Übersetzung von HELCK, *Übersetzung der Urkunden* IV, S. 40, und von EDEL, S. 135-6.  
<sup>6)</sup> Man achte auf die sonderbare Schreibung mit 2 Mal  $\int$  und 10 Mal  $\int$ . Es lässt sich daher schon vermuten, dass mit dieser Zahl etwas nicht stimmt. Auf der Abbildung, die BADAWI seinem Artikel beigelegt hat (ASAE. 42, Tafel I) ist überdies das sechste Zeichen anders geformt als die neun übrigen.

Die Gesamtsumme stimmt nicht: sie soll in Wirklichkeit 101128 sein. EDEL bemerkte dazu, dass diese Differenz sich bewegt in der ungefähren Grössenordnung der Zahl der Nuḥašše-leute, "die also ursprünglich als Teil der Huriter (unsere Hurriter) vielleicht tatsächlich in die Gesamtsumme nicht mit einberechnet wurde" <sup>1)</sup>, aber das ist wieder eine unbewiesene Hypothese, die da die Zahlen auch dann nicht genau stimmen, in Wirklichkeit nichts aufhellt. Aber auch wenn man annehmen möchte, dass die Gesamtsumme, wie der Text besagt, 89600 Mann wäre, so bleibt immer noch das Problem, dass diese Anzahl viel zu hoch ist, als dass sie sich beziehen könnte auf die nach Ägypten abtransportierten Kriegsgefangenen und Sklaven, und es wird um nichts kleiner, wenn man annimmt, dass es sich hier um die Gesamtsumme aller Feldzüge Thutmosis III. (und Amenophis II.?) zusammen handelt.

Eine Vergleichung mit den Zahlen, welche Thutmosis III. in seinen Annalen erwähnt, macht dies ohne weiteres klar. Die Beute der bekannten Schlacht von Megiddo bestand z.B. aus 340 Kriegsgefangenen <sup>2)</sup>, während in demselben Feldzug in den Städten des Fürsten von Kadesh 2503 Personen verschiedener Gesellschaftsklassen erbeutet wurden <sup>3)</sup>. Von seinen folgenden Zügen brachte Thutmosis III. ebenfalls Gefangenen heim, aber jede dieser Gruppen ist kleiner als tausend Mann. Wenn man sie, insoweit sie uns überliefert sind, zusammenzählt (die sehr viel kleineren Gruppen von Kriegsgefangenen, welche für Nubien erwähnt werden, kann man ausser Betracht lassen <sup>4)</sup>), kommt man zu einer Gesamtsumme von 7645 Personen. Dabei wurde kein Unterschied gemacht zwischen mitgeführten „Grossen“ und Sklaven und Sklavinnen, die gestellt wurden, obschon der Status der ersten Gruppe in Ägypten wohl eine ganz andere gewesen ist als die der zweiten. Die tatsächlichen Zahlen sind grösser als 7645 gewesen, denn aus einigen Jahren besitzen wir entweder überhaupt keine Angaben (z.B. aus den Jahren 24 bis 28, 36 und 40) oder die Zahlen sind verlorengegangen (z.B. aus den Jahren 32 und 40 <sup>5)</sup>). Wenn wir nun annehmen, dass etwa die Hälfte der Angaben verlorengegangen ist—das ist ja gewiss nicht zu wenig—so kommen wir zu einer Anzahl von ca. 15000 Personen, die aus Syrien als Kriegsbeute und Tribut nach Ägypten gelangt sind. Aus dieser Beute hat Thutmosis III. dem Amontempel 1588 Syrier geschenkt <sup>6)</sup>, d.h. etwa 10%, was ein normaler Tribut zu sein scheint.

<sup>1)</sup> EDEL, S. 172.  
<sup>2)</sup> *Urkunden* IV, S. 663, 6.  
<sup>3)</sup> *Urkunden* IV, S. 665, 12.  
<sup>4)</sup> Schon SÄVE-SÖDERBERGH hat das Problem der niedrigen Sklavenzahlen, insoweit es Nubien betrifft, erkannt (*Ägypten und Nubien*, S. 229), und erklärte es in der Weise, "dass nur eine Elite nach Ägypten versandt wurde", der Rest aber in Nubien geblieben sei.  
<sup>5)</sup> *Urkunden* IV, S. 691, 15 und S. 726, 15.  
<sup>6)</sup> *Urkunden* IV, S. 743, 8.



Es gibt anderswo auch Zahlen, die sich mit den genannten vergleichen lassen. Amenophis II. erwähnt, dass er auf seinem Zuge des Jahres 7 mitgesamt 2214 Personen erbeutet habe <sup>1)</sup>. Auf einer Stele aus *kasr ibrim* wird ein Tribut aus Nubien von 2657 Trägern erwähnt, wahrscheinlich Sklaven <sup>2)</sup>. Der Vizekönig von Amenophis III. erwähnt auf seiner Semneh-Stele eine Beute von 740 lebenden Personen <sup>3)</sup>. Der Papyrus Harris I endlich berichtet, dass Ramses III. dem Amontempel 2607 Syrier und Nubier geschenkt gegeben habe <sup>4)</sup>, dem Rētempel 2093 <sup>5)</sup> und dem Ptahtempel 205 <sup>6)</sup>. Die bedeutend höheren Anzahlen, die sonst in denselben Paragraphen des Papyrus Harris auftreten, beziehen sich nicht auf Fremde, sondern auf Ägypter.

Betrachten wir die hier gesammelten Zahlen, so ist es klar, dass sie sich sämtlich von denjenigen unterscheiden, welche Amenophis II. auf seiner Memphis-Stele erwähnt. Ausserdem stimmen sie gar nicht zu dem, was die Texte uns hinsichtlich der Bedeutung der Sklaverei im alten Ägypten lehren.

Die ägyptische Sklaverei ist quantitativ immer von untergeordneter Bedeutung gewesen. Wir meinen hier die Sklaverei im eigentlichen Sinne, wie BAKIR sie in seiner Dissertation *Slavery in Pharaonic Egypt* definierte: Sklave ist "a person owned by another in the same way as any other chattel, so that he may be used as his owner pleases and be disposed of by sale, hire and so forth" <sup>7)</sup>. Obschon man was Ägypten angeht bestimmt nicht zu sehr die Rechtlosigkeit der Sklaven betonen soll <sup>8)</sup>, so verliert doch der Terminus technicus seine einzigartige Bedeutung, wenn man, was öfters zu geschehen pflegt, mit dem Worte Sklave die gesamte ägyptische Arbeiterbevölkerung in ihrer Abhängigkeit von dem Pharao und von seinen Beamten oder den Priestern bezeichnet. Dies hat in der Diskussion schon wiederholt Verwirrung gestiftet und zu Missverständnissen geführt <sup>9)</sup>.

Wenn wir auch durch das Studium von BAKIRS Buch den Eindruck bekommen, dass das Institut der Sklaverei in Aegypten weit verbreitet gewesen

<sup>1)</sup> Auf der obengenannten Stele aus Memphis; *Urkunden IV*, S. 1305, 9.

<sup>2)</sup> *Urkunden IV*, S. 1346; vgl. SÄVE-SÖDERBERGH, *Ägypten und Nubien*, S. 207.

<sup>3)</sup> *Urkunden IV*, S. 1660, 17; dazu noch 312 (abgehackte!) Hände. Vgl. SÄVE-SÖDERBERGH, *op. cit.*, S. 228.

<sup>4)</sup> Pap. Harris I, 10, 15.

<sup>5)</sup> Ibidem, 31, 8. Aus den Namen *smn*, *m'ryn3* und *'prw* und aus der Tatsache, dass die Stelle dieser Angabe übereinstimmt mit jener der an Amon und Ptaḥ zugewiesenen Gefangenen ist zu schliessen, dass es sich hier auch um Syrier handelt.

<sup>6)</sup> Pap. Harris I, 51a, 9.

<sup>7)</sup> ABD EL-MOHSEN BAKIR, *Slavery in Pharaonic Egypt* (Suppl. ASAE, Cahier no. 18, Le Caire, 1952), S. 7.

<sup>8)</sup> Vgl. KNAURS, *Lexikon der ägyptischen Kultur* (G. POSENER u.a.), S. 243, s.v. Sklaverei. Auch WILSON, *The Burden of Egypt*, S. 187.

<sup>9)</sup> Dasselbe gilt auch für das Wort "Hörige". Dieser Ausdruck aus dem westeuropäischen Mittelalter ist ohne weitere Erklärung für Aegypten nicht brauchbar.

ist (auch z.B. ein Viehhüter <sup>1)</sup>, ein königlicher Barbier <sup>2)</sup>, ein Bildhauer <sup>3)</sup> und ein Sandalenmacher <sup>4)</sup> werden unter den Sklavenbesitzern genannt), so bleiben die Zahlen der Sklaven doch immer verhältnismässig klein. Die höchsten Zahlen, wovon wir wissen, sind: 9 Personen <sup>5)</sup>, 10 Personen <sup>6)</sup>, 19 Personen <sup>7)</sup> und einmal 22 <sup>8)</sup>, aber meistens handelt es sich nur um einen Sklaven oder eine Sklavin. Das stimmt völlig zu den Angaben von Thutmosis III. Es wird indessen immer deutlicher, dass die Memphis-Stele von Amenophis II. eine Ausnahme-situation darstellt.

Man kann sich dem Problem der Sklaverei und besonders dessen quantitativem Aspekt aber auch noch von einer anderen Seite her nähern. Sklaverei ist im allgemeinen keine selbstverständliche Einrichtung. In den meisten Fällen würde freie Lohnarbeit eine billigere und einfachere Lösung des Arbeiterproblems sein. Deshalb sollte jeder Fall von Sklaverei, besonders wenn diese in einer Gesellschaft eine wichtige Stelle einnimmt, u.a. auch unter wirtschaftlichem Aspekt betrachtet werden. Eine solche Untersuchung nach der Funktion der Sklaverei bei den sogenannten primitiven Völkern wurde schon vor einem halben Jahrhundert durchgeführt von J. H. NIEBOER in seinem Buche *Slavery as an industrial system* <sup>9)</sup>, das noch immer als die grundlegende Arbeit über diese Materie gilt. Der Verfasser, der in diese Studie eine grosse Anzahl von Völkern aus allen Teilen der Welt und auf verschiedenen Stufen wirtschaftlicher Entwicklung einbezog, gelangte zu folgendem Schluss: "Generally speaking, the keeping of slaves is economically profitable to peoples with open resources among which subsistence is easily acquired" <sup>10)</sup>. Unter "offene Hilfsquellen" versteht er einen Überfluss von solchen Produkten, mit denen ein bestimmtes Volk — in Anbetracht seiner wirtschaftlichen Entwicklung — sich ernährt. Gemeint ist also ein Überfluss von Jagdbeute bei einem Jägervolk, von kulturfähigem, aber nicht urbar gemachtem Ackerboden in einer agrarischen Gesellschaft. Sobald aber die Hilfsquellen nur in beschränkter Menge zur Verfügung stehen — und das wird für Ägypten heissen: falls kein freier, zum Ackerbau geeigneter Boden mehr da ist — sieht der Freie, der selber keinen Acker besitzt,

<sup>1)</sup> Pap. Brit. Mus. 10052, 4, 15 (PEET, *The Great Tomb-Robberies of the twentieth Egyptian Dynasty*, S. 147).

<sup>2)</sup> J. DE LINAGE, B.I.F.A.O. 38, 1939, S. 217-234.

<sup>3)</sup> ČERNÝ-GARDINER, *Hieratic Ostraca*, 51, 2.

<sup>4)</sup> Stele Kairo  $\frac{27}{24} \frac{6}{3}$  bei BAKIR, *Slavery*, Tafel II-IV und S. 85-7.

<sup>5)</sup> Pap. Turin 2021 (ČERNÝ-PEET, J.E.A. 13, 1927, S. 32).

<sup>6)</sup> ČERNÝ-GARDINER, *op. cit.*, 51, 2; möglich mehr, aber das Ostrakon ist beschädigt.

<sup>7)</sup> *Urkunden IV*, S. 11 (Biographie des Ahmose).

<sup>8)</sup> Pap. Kahun X. Die Liste des Pap. Brooklyn 35.1446 vs. (95 Personen) ist eine Ausnahme, falls es wirklich Sklaven aus einer Haushaltung gewesen sind. Vgl. W. C. HAYES, *A Papyrus of the late Middle Kingdom*, S. 87-99, aber auch A. THÉODORIDÈS, *Revue Internat. des Droits de l'Antiquité*, 3e série, t. 7, 1960, S. 55-145.

<sup>9)</sup> 2. überarbeitete Auflage, The Hague, 1910.

<sup>10)</sup> S. 423.



sich genötigt gegen Bezahlung in den Dienst eines glücklicheren Nachbars zu treten. Dann gibt es kein einziges gesellschaftliches Bedürfnis nach Sklaverei. Dabei ist selbstverständlich die Haussklaverei in kleinerem Umfang ausser Acht gelassen. Es handelt sich hier ausschliesslich um massenweise Sklaverei, Sklaverei "as an industrial system", wie sie uns aus dem klassischen Altertum oder aus den Vereinigten Staaten bis zum Jahre 1863 bekannt ist.

Die Theorie NIEBOERS, dass nämlich Sklaverei immer mit offenen Hilfsquellen verbunden auftrete, fand vor einigen Jahren ihre Bestätigung durch eine Untersuchung von Fräulein Dr. KLOOSTERBOER über die Entwicklung in den Ländern, wo in der zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts die Sklaverei beseitigt wurde<sup>1)</sup>. In dieser Studie zeigt sich, dass, solange die Hilfsquellen offen blieben, überall Zwangsarbeit irgendwelcher Art bestehen blieb, obwohl man das Wort „Sklaverei“ aus politischen Gründen zu vermeiden suchte<sup>2)</sup>.

Versuchen wir nun die Theorie NIEBOERS auf das alte Ägypten anzuwenden! Wir dürfen annehmen, dass es dort, jedenfalls während der 18. und 19. Dynastie, keine offenen Hilfsquellen mehr gegeben hat. Zu beweisen ist dies zwar nicht, aber wenn das Gesetz von MALTHUS hier wirkte — und m.E. besteht kein Grund für die Annahme, dass das nicht der Fall sein sollte — so muss Ägypten wohl überbevölkert gewesen sein. Deshalb hatte man nicht das Bedürfnis nach Sklaverei in grösserem Umfang. Die Masse der ägyptischen Bevölkerung war sowieso im eigenem Interesse gezwungen, Lohnarbeit zu verrichten, wenn sie nicht vor Hunger und Not umkommen wollte. Deshalb war die Sklaverei, wie oben nachgewiesen, quantitativ von untergeordneter Bedeutung.

Wie könnte bei diesem Stand der Dinge die Zahl von 89600 (oder 101128, der Addierung gemäss) in Ägypten eingeführten Sklaven stimmen? Es hätte für eine Gesamtbevölkerung von viereinhalb Millionen Seelen<sup>3)</sup> eine nicht unbeträchtliche Vermehrung des Bevölkerungsdrucks bedeutet, in einer Gesellschaft wo überhaupt kein Bedürfnis nach Sklaven bestand. Darum scheint es mir ohne weiteres klar zu sein, dass diese Zahl nicht nur unmöglich die Beute eines Feldzuges, aber auch nicht (wie HELCK meint) die Gesamtbeute aller Feldzüge von Thutmosis III. (und Amenophis II.) andeuten kann<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> W. KLOOSTERBOER, *Onvrije Arbeid na de Afschaffing van de Slavernij* ('s-Gravenhage, 1954).

<sup>2)</sup> Z.B. die Kontraktarbeit mit pöner Sanktion auf der Insel Sumatra. Auf Java, wo kein kulturfähiger wüster Boden mehr zu finden war, konnte man ein Zwangssystem nach Aufhebung des „Kultursystems“ entbehren.

<sup>3)</sup> Vgl. KL. BAER, *Journal of the Amer. Research Center in Egypt*, I, 1962, S. 44.

<sup>4)</sup> Es sei denn, man wäre der Ansicht, dass die Hyksoszeit eine beträchtliche Senkung der Bevölkerungszahl Ägyptens zur Folge gehabt hätte. Dafür gibt es, soweit ich sehe, kein einziges Argument. Die Texte, welche VANDIER gesammelt hat (*La Famine dans l'Égypte ancienne*, le Caire, 1936, S. 22-3) sagen in dieser Hinsicht zu wenig: muss man doch annehmen, dass die Pharaonen der 18. Dynastie einen derartigen Rückgang Ägyptens während der verhassten Fremdherrschaft deutlich betont hätten.

Es bleibt die Frage, wie die hohen Zahlen in den Bericht des zweiten Feldzuges von Amenophis II. gelangt sind. Ohne die Möglichkeit eines ganz gewöhnlichen Fehlers irgendwelcher Art auszuschliessen (man vergleiche die sonderbare Schreibung, Anm. 10), scheint es mir möglich, dass wir hier mit irgend-einer Zensusliste des besetzten syrischen Gebietes zu tun haben. Die Zusammenstellung der Völker auf dieser Liste stimmt dazu, obwohl die Erwähnung von 15000 Nuḥašše-leuten ziemlich weit nach Norden weist. Diese Frage möge aber offen bleiben, feststeht wohl, dass die hohen Zahlen in keinerlei Weise auf nach Ägypten abtransportierten Sklaven passen wollen.

JAC. J. JANSSEN



## ACHRONISCHE, ANACHRONISCHE UND SYNCHRONISCHE ELEMENTE IN DER GENESIS

Die Erklärung der Genesis ist wie die der anderen biblischen Bücher immer auf die Beantwortung aller Fragen, zu denen dieses Buch Anlaß gibt, seien sie textkritischer, literarkritischer, geo-topographischer, archäologischer, profanhistorischer, religionshistorischer oder theologischer Art, ausgerichtet. Aber jede Forscher-Generation wendet doch ihre besondere Aufmerksamkeit bestimmten Problemkreisen zu. Im 18. und im 19. Jahrhundert galt diese Aufmerksamkeit vorab der literarkritischen Analyse der Genesis, der Erkenntnis ihrer Komposition aus „Quellen“ oder „Documents“, von denen sich jedenfalls die Erzählfäden J (Jahwist), E (Elohist) und P (Priesterkodex oder Priesterschrift) allgemeiner Anerkennung erfreuen konnten. Mit der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert verlagerte sich das Schwergewicht der Forschungsarbeit an der Genesis, indem jetzt — namentlich unter dem Einfluß des Genesis-Kommentars von Hermann Gunkel aus dem Jahre 1901 — an die Stelle der Literar- und Quellen-Kritik die literarhistorische oder gattungsgeschichtliche Betrachtungsweise trat, die weniger die Komposition der ganzen Genesis als vielmehr Form und Inhalt der in ihr vereinten kleinsten literarischen Einheiten, der einzelnen Erzählung, des einzelnen Liedes, des einzelnen Spruches, der einzelnen Liste, zu verstehen suchte, wobei das Bemühen, für diese kleinsten Einheiten den „Sitz im Leben“ zu bestimmen, eine grosse Rolle spielte. Diese Betrachtungsweise hat sich dann seit etwa drei Jahrzehnten dahin zugespitzt, daß man die Überlieferung der Stoffe bestimmten Kultstätten zuschrieb und sie mit den an ihnen gefeierten Festen in Verbindung brachte, die Erzählungen von den Verheißungen an die Patriarchen etwa mit einem für Gilgal postulierten Frühlingsfest. In unserer unmittelbaren Gegenwart erhält die Genesis-Forschung indes — namentlich in Amerika und England und weithin durch neue archäologische Erkenntnisse, wie sie etwa im Negeb, im Südländchen Palästinas, und in Sichem gewonnen worden sind, bedingt — ihr Gepräge dadurch, daß sie sich wieder stärker um die Beantwortung der Frage bemüht, was die Genesis über den von der Welterschöpfung bis zur Überführung des in Ägypten gestorbenen Jakob nach Kanaan, der Verpflichtung seiner Brüder, ihn nach seinem Tode ebenfalls in Kanaan zu bestatten, durch Joseph und seinem Tode reichenden Zeitraum, den sie umspannt, an historisch zuverlässigen Aussagen zu machen hat. Der Beantwortung oder doch der Klärung dieser Frage wollen die folgenden Ausführungen zu dienen versuchen. Dem Versuch kommt es zugute, wenn man dabei den in

der Genesis erhaltenen Stoff in die drei Gruppen: achronische, anachronische und synchronische Elemente einteilt, also 1) solche, die überzeitlich sind und auch wohl als metachronisch oder als metaphysisch und metahistorisch bezeichnet werden könnten; 2) solche, die das, was sie an historisch zuverlässigen Nachrichten zu bieten haben, unrichtiger Zeit zuschreiben, nämlich zu früh ansetzen; 3) solche, deren Angaben wirklich die Zeit angehen, der sie von ihnen zugewiesen werden, also wenigstens zumeist, der „Patriarchenzeit“. Angesichts der durch die verwirrende Vieldeutigkeit der hierfür in Betracht kommenden biblischen und außerbiblischen Quellen bedingte Unsicherheit der Ansetzung Abrahams, Isaaks und Jakobs, von denen Abraham und Isaak bald in der ersten, bald in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends angesetzt werden, während für Jakob wenigstens einigermaßen einheitlich die zweite Hälfte dieses Jahrtausends in Betracht gezogen wird, soll es hier bei dem unbestimmten Ausdruck „Patriarchenzeit“ als Bezeichnung der den Geschehnissen des 13. Jahrhunderts v. Chr., Israels Übertritt nach Ägypten, seinem Auszug von dort und seiner Landnahme, vorangegangenen Jahrhunderte sein Bewenden haben. Weiter wird hier auf genauere Behandlung der sehr strittigen Frage, ob und wie weit Abraham, Isaak und Jakob Einzelpersonen oder Personifikationen darstellen, verzichtet und nur thetisch der Meinung Ausdruck gegeben, daß wir es bei Abraham aller Wahrscheinlichkeit nach mit einer historischen Einzelgestalt zu tun haben, daß Isaak und Jakob aber Personifikationen von Gruppen darstellen und daß die Verknüpfung der drei zu einem Vater-Sohn-Enkel-Verhältnis jedenfalls eine unhistorische Konstruktion ist.

### I

Gehen wir nun die Genesis daraufhin, ob die von ihr gebrachten Stoffe achronischer, anachronischer oder synchronischer Art sind, durch, so zeigt sich alsbald, daß zum mindesten die Hauptmasse der Urgeschichte (1,1-11,9) achronischer Art ist. Das gilt von der Schöpfung (1,1-2,4a) und von Paradies und Sündenfall (2,4b-3,24) ebenso wie von den Götter-Menschentöchter-Ehen (6,1-4), von der Sintflut (6,5-9,19.28-29) und vom Turmbau zu Babel (11,1-9). Mögen — was aber keineswegs als ausgemacht gelten kann — diese Erzählungen von ihren Verfassern, ihren Überlieferern, ihren Hörern und Lesern auch zunächst für Berichte über geschichtliche Vorgänge gehalten worden sein und wenigstens in einer von ihnen, in der von der Sintflut, gar dunkle Erinnerungen an bestimmte, dann freilich nicht kosmisch-globale, sondern räumlich beschränkte Geschehnisse nachklingen, so wollen sie doch vorab Wahrheiten vorführen, die von überzeitlicher Bedeutung sind und auch der Gegenwart und der Zukunft viel zu sagen haben. Die Schöpfungserzählung kündigt nachdrücklich davon, daß Gott die Welt und die Menschen geschaffen hat, bejaht diese Schöpfung samt der mit ihr dem Menschen aufgetragenen Fortpflanzung und



Kultur, schärft aber mit der Hervorhebung des siebenten Tages als Gott geweiht dem Menschen zugleich ein, daß er für ein über dieser Welt liegendes Ziel bestimmt ist. Die Erzählung von Paradies und Sündenfall gibt einerseits der dem Menschenherzen innewohnenden Sehnsucht nach Wissen und nach ewigem Leben ergreifenden Ausdruck und bringt ihm anderseits zu schmerzlich-eindringlichem Bewußtsein, daß die Unvollkommenheiten dieser Welt auf menschliche Schuld zurückgehen. Die Sintflut-Erzählung weiß in der ihr vom Jahwisten (J) gegebenen Gestalt davon zu sagen, daß die Verderbtheit der Menschen Gottes Strafgericht herbeiführen mußte, daß aber Gott dergleichen nicht wiederholen, sondern die Fehler der Menschen tragen oder doch nur mit leichteren Strafen ahnden will. Auch die Form dieser Erzählung, die der Priesterkodex (P) bietet, erzählt vom Strafgericht Gottes und von seiner Langmut und Geduld zugleich, wobei hier neben den Menschen auch ausdrücklich die Tiere in den Bereich der Betrachtung einbezogen werden. Hier wird nämlich die von Mensch und Tier unter Anwendung von „Gewalt“ (*hāmās*) vollzogene, mit Tötung von Lebewesen verbundene Übertretung des nur vegetabilische Nahrung vorsehenden Speisegebotes von 1,29-30 als Ursache des göttlichen Strafgerichts hingestellt, zugleich aber das ursprüngliche Speisegebot dahin erweicht, daß die Tötung von Menschen zwar unter allen Umständen verboten bleibt, die mit Tötung von Tieren verbundene Gewinnung von Fleischnahrung aber Menschen und Tieren erlaubt und hier dem Menschen nur der Genuß des Blutes untersagt wird. So trägt Gott dem bösen Hang der Kreatur zunächst Rechnung, aber die Preisgabe des am Anfang der Welt erlassenen und friedlich-freundschaftliche Beziehungen zwischen den Menschen und zwischen den Tieren und zwischen diesen beiden Gruppen voraussetzenden Speisegebotes bedeutet das gewiß nicht, vielmehr wird der Erzähler — das darf man zwischen den Zeilen seiner Darstellung lesen — die Erweichung dieses Gebotes als etwas Vorläufiges und Vorübergehendes betrachtet und die Hoffnung auf Wiederkehr des uralten Friedens, der Jes 2,1-4; 11,1-9 mit der Verheißung einer Zeit, da man die Schwerter umschmiedet zu Pflugscharen und da Wolf und Lamm, Panther und Böcklein friedlich beieinander lagern, so ergreifenden Ausdruck gibt, festgehalten haben.

Achronischer Art sind weiter die — wahrscheinlich wenigstens größtenteils den Ägyptern entlehnten — märchenhaften Erzählungen, mit denen die Joseph-Geschichte ausgeschmückt ist, also etwa die Abweisung des seitens der Frau seines ägyptischen Herrn an ihm gemachten Verführungsversuchs durch Joseph (c. 39), die Deutung der Träume zweier Höflinge des Pharao, seines Obermundschenken und seines Oberbäckers, durch ihn und seine in ihrem Gefolge gehende Einsetzung zum Vezier (c. 41-42). Achronischer Art sind auch die novellistischen Züge der in der Genesis enthaltenen Volks- und Stammesagen. Zugrunde liegen diesen Sagen Listen von Völkern und Stämmen, die

aber insofern von vornherein einen novellistischen Kern oder doch einen erzählerischen Ansatzpunkt in sich tragen, als sie von der das Alte Testament überhaupt charakterisierenden Voraussetzung beherrscht sind, daß alle menschlichen Gemeinschaften — die Menschheit als ganze, Völkergruppen, Völker, Stämme-Gruppen, Stämme und Stammesteile — wie die Familien auf je einen Vater zurückgehen, also durch Zeugung entstanden sind, und daß dieser Vater keineswegs als bloß der Vergangenheit angehörende, sondern in und mit der von ihm herrührenden Gemeinschaft weiter lebende Größe betrachtet wird, die an all ihrem Schicksal Anteil nimmt und geradezu mit ihr zu einer Einheit verschmelzen kann. Damit ist es gegeben, daß sich in den hier in Betracht kommenden Erzählungen oft nicht feststellen läßt, ob von dem Begründer der jeweiligen Gemeinschaft oder aber von dieser die Rede ist, und weiter, daß sich die Grenzen der Zeit verwischen und dem Stammvater Handlungen und Schicksale zugeschrieben werden, die in Wahrheit erst die von ihm hergeleitete Gruppe ausgeführt oder erfahren hat, eine Tatsache, die mit daran schuld ist, daß sich — wie vorhin angedeutet wurde — es sich so schwer sicher entscheiden läßt, ob wir es bei Abraham, Isaak und Jakob mit Einzelpersonen oder mit Personifikationen von Gemeinschaften zu tun haben.

Die dem Alten Testament überhaupt und besonders den hier in Betracht kommenden Genesis-Stoffen eigentümliche Herleitung aller menschlichen Gemeinschaften von Stammvätern bringt weiter die Beteiligung von Frauen als Mütter mit sich, sei es, daß diese stillschweigend vorausgesetzt, sei es, daß sie ausdrücklich erwähnt wird. Nur vorausgesetzt ist sie etwa im Sethiten-Stammbaum (c. 5), der freilich in v. 1-2 von Adams Weib spricht, aber Frauen seiner Nachkommen, der Urväter, nicht erwähnt. Ebenso gilt es von der Völkertafel (c. 10) und von dem Stammbaum Sems (11,10-26), daß von Frauen in ihnen ausdrücklich nicht die Rede ist. Die meisten hierher gehörigen Erzählungen sind indes von der Art, daß sie außer den Vätern auch die Mütter der Söhne, also der jeweiligen Personifikationen von Völkern und Stämmen, nennen. Aber die Weise, in der das geschieht, ist in den einzelnen Fällen sehr verschieden. So teilt — um hier zwei Gegenpole vorzuführen — die Liste der Nachkommen des Abrahams-Bruders Nahor (22,20-40) diese in zwei Gruppen ein und gibt acht von ihnen als Söhne der Milka, der Hauptfrau des Nahor, die übrigen vier aber als Söhne seiner Nebenfrau, der Re'uma, aus. Dabei wird außer dem Hinweis auf den Rangunterschied der beiden Frauen, der doch wohl einen Unterschied in der Bedeutung der beiden Stämmegruppen andeuten soll, von diesen beiden Frauen nichts weiter gesagt. Wie ganz anders die Erzählung von der Geburt der Söhne Jakobs (29,31-30,24; 35,16-20)! Die hier auftretenden Frauen Leah und Rahel, Silpah und Bilhah, haben keineswegs nur die Aufgabe, die von Jakob gezeugten Söhne zur Welt zu bringen, um dann vergessen zu werden, sondern sie werden als Frauen von Fleisch und



Blut geschildert, die tatkräftig in das Geschehen eingreifen. Jedenfalls gilt das von den Hauptfrauen, während verständlicherweise die zu Nebenfrauen erhobenen beiden Mägde mehr im Hintergrund bleiben. Rahel ist die jüngere und schönere der beiden Laban-Töchter und wird von Jakob geliebt und begehrt. Aber Laban hintergeht ihn, indem er ihm zunächst die Leah aufnötigt und erst, als er diese untergebracht hat, ihm auch die Rahel zur Frau gibt. Diese beiden Hauptfrauen Jakobs werden nun sehr anschaulich als auf dessen Liebe eifersüchtig und als von dem brennenden Wunsch, ihm Söhne zu gebären und sich so seine Liebe zu erwerben oder zu erhalten, geschildert. Besonders köstlich ist in dieser Hinsicht die Erzählung von der Verwendung und der Wirkung der Liebesäpfel, die der älteste Sohn der Leah, Ruben, gefunden hat und die diese der Rahel auf ihre Bitte wenigstens teilweise überläßt (30,14-18.22-24): Die bisher kinderlose Rahel erfährt, daß Ruben auf dem Felde Liebesäpfel, die Frauen fruchtbar machen, gefunden hat, und bittet Leah, die schon vier Söhne zur Welt gebracht hat, ihr von diesen Äpfeln etwas abzugeben. Aber Leah weist dieses Ansinnen mit der Frage, ob es nicht genüge, daß Rahel Jakob mit Beschlag belege und ihn ihr damit vorenthielte, schroff zurück. Rahel erklärt sich darauf bereit, in der kommenden Nacht auf den Umgang mit Jakob zu verzichten und ihn der Leah zu überlassen. Leah willigt ein und gibt der Rahel von der Frucht. Als Jakob nun am Abend vom Felde heimkommt, läuft Leah ihm entgegen, teilt ihm mit, daß sie ihn um die Liebesäpfel ihres Sohnes Ruben für die kommende Nacht gedungen habe, und fordert ihn auf, zu ihr einzugehen. Jakob — was bleibt ihm auch anderes übrig? — fügt sich dem über seinen Kopf hinweg gemachten Handel seiner beiden Frauen. Sein Umgang mit der Leah hat auch Erfolg. Leah wird schwanger, gebiert einen Sohn und nennt ihn im Hinblick auf das Geschehene Ischsakar, das heißt „Mann der Dingung“. Bei der Rahel aber hat der Genuß die erhoffte und erwünschte Wirkung erzielt: sie wird schwanger, gebiert einen Sohn und nennt ihn, da sie Geschmack am Gebären gefunden hat, Joseph, das heißt: „Noch einen!“

Daß die eben wiedergegebene Erzählung dichterischer Phantasie ihre Entstehung verdankt und keinerlei historische Ausdeutung verträgt, also achronischer oder metachronischer Art ist, liegt auf der Hand. Man wird aber auch da, wo der novellistische Charakter der sich auf Frauen beziehenden Erzählungen nicht so deutlich ist wie hier, fragen müssen, ob die betreffenden Erzählungszüge nicht ebenfalls rein dichterischer Art sind, und gar die Möglichkeit oder vielmehr Wahrscheinlichkeit zu erwägen haben, daß das auch von den Frauengestalten selbst gilt, sie also anders als die Väter und Söhne, die durchweg historische Größen — Völker, Stämme, Stammesteile — darstellen, keinerlei historische Ausdeutung zulassen. In vielen, wohl in den meisten Fällen wird das letztere anzunehmen sein. Hier und da, etwa bei der Sarah,

mag mit der Möglichkeit zu rechnen sein, daß sich unter den Frauennamen auch einzelne befinden, die das Andenken an bestimmte, von der betreffenden Gruppe besonders geschätzte und darum nicht vergessene Frauengestalten festhalten. Aufs ganze gesehen wird man aber — so wenig galant das sein mag — die Frauen der Genesis als reine Erzeugnisse erzählerischer Dichtung zu betrachten haben und auf den Versuch, sie historisch auszudeuten, verzichten müssen.

Erzählerische Ausgestaltung haben insbesondere die Beziehungen der Frauen zu ihren Männern erfahren, und hier hat Israel Schöpfungen von unvergänglicher Schönheit hervorgebracht. Von Jakobs Verhältnis zu Rahel und Leah war schon die Rede. Der davon handelnden Erzählung steht die von der Werbung um Rebekka, die im Auftrag seines Herrn Abraham von dessen Verwalter und Vertrauensmann, den wir Elieser zu nennen pflegen, vorgenommen wird (c. 24), an Eindrucksfähigkeit nicht nach. In ähnlicher Weise werden die Erzählungen, die davon zu sagen wissen, daß die jungen und schönen Frauen Abrahams und Isaaks, Sarah und Rebekka, von dem ägyptischen Pharo oder dem philistäischen König des Stadtstaates Gerar begehrt, in ihren Harem gebracht und nur durch unmittelbares göttliches Eingreifen vor der Kränkung ihrer Ehre bewahrt werden (12,10-20; 20,1-18; 26,1.6-11), dichterische Ausspinnungen der als selbstverständlich geltenden Gewißheit sein, daß die Patriarchenfrauen überaus schön gewesen sind und daher die Begehrlichkeit der Großen dieser Welt wachrufen mußten, wie denn das 1947 in der ersten Qumrān-Höhle zu Tage gekommene Genesis-Apokryphon die Schilderung von Sarahs Schönheit noch weit über das hinaus steigert, was 12,10-20 und 21,1-21 davon zu sagen wissen. Historische Erinnerungen an wirkliche Geschehnisse, etwa der Übersiedlung Jakobs und seiner Söhne nach Ägypten ähnliche, durch Hungersnot veranlaßte Übertritte hebräischer Gruppen dahin, wie man sie in diesen Erzählungen wohl hat finden wollen, liegen hier kaum vor. Von Schwierigkeiten, die daraus erwachsen, daß ein Mann zwei oder mehrere Frauen hat, wie sie in den Rahel- und Leah-Erzählungen eine Rolle spielen, wissen auch 16,1-16 und 21,1-17 zu sagen, nur daß es sich hier nicht um zwei gleichberechtigte Frauen, sondern um eine Herrin, Sarah, und eine Leibmagd, Hagar, handelt, von denen die letztere ihr Los schweigend tragen muß. Welche von diesen beiden Hagar-Erzählungen die eindrucksvollere und ergreifendere ist, 16,1-16, wo von der mit Duldung Abrahams geschehenden Mißhandlung der schwangeren Hagar durch ihre bis dahin kinderlose Herrin Sarah, der Flucht der Hagar, der Geburt ihres Sohnes und der diesem und ihr selbst durch Gott zu teil gewordenen Verheißung die Rede ist, oder 21,1-21, wo Hagar mit ihrem kleinen Sohn auf Betreiben der um die Rechte ihres Sohnes Isaak besorgten Sarah von Abraham ausgewiesen wird, in der Wüste umherirrt, dort den Verdurstungstod ihres Sohnes



vor sich sieht, aber für ihn und für sich selbst wunderbare göttliche Hilfe erfährt, kann man fragen. Jedenfalls sind beide Erzählungen von so allgemeinem menschlicher Art, daß das auch ihnen zugrundeliegende volksgeschichtliche Element völlig vergessen wird und der Eindruck entsteht, wir hätten es hier mit einer in Schwangerschaftsnot befindlichen oder einer scheinbar aussichtslos dem Tode ihres kleinen Sohnes gegenüberstehenden Mutter zu tun, wie es solche Mütter überall und allezeit in der Welt gegeben hat und gibt und geben wird.

Novellistische Erweiterung volks- und stammesgeschichtlicher Listen wirkt sich sodann auch in erzählerischer Ausgestaltung des Verhältnisses der in diesen Listen als Eltern und als Söhne vorkommenden Gestalten zu einander aus, indem einerseits die Beziehungen des Vaters und ganz selten auch der Mutter zu ihren Söhnen, andererseits die dieser Söhne als Brüder untereinander genauer beschrieben werden. In der Geschichte von der Austreibung der Hagar und ihres kleinen Sohnes (21,1-21) wird Abrahams Verbundenheit mit diesem ihm von der Hagar geborenen Sohne durch die Feststellung, daß ihm das Verlangen der Sarah, er solle Mutter und Sohn ausweisen, großen Kummer bereitet habe, mehr angedeutet als beschrieben, und Ähnliches trifft für die Erzählung von Isaaks Opferung (22,1-19) zu, die ausdrücklich von Abrahams Empfinden überhaupt nichts sagt, aber mit dem zweimaligen „So gingen die beiden miteinander“ (v. 6 und v. 8) dem Hörer und Leser von Abrahams unsagbarem Schmerz einen viel, viel stärkeren Eindruck vermittelt, als viele Worte es hätten tun können. Verhältnismäßig breit ausgeführt ist dagegen die Beschreibung des Verhältnisses Isaaks und der Rebekka zu ihren Zwillingsöhnen, Esau und Jakob (25, 27-28; 27,1-45), die Esau als Liebling seines Vaters, Jakob aber als Verzug seiner Mutter hinstellt, und noch viel anschaulicher und rührender wird die enge Verbundenheit Jakobs mit seinen ihm von der Rahel geschenkten Kindern, Joseph und Benjamin, geschildert (35,16-20; 37,33-35; 42,4.36-38; 43,1-14; 44,18-28; 46,30; 47,28-31; 48,1-22). Der Liebe der Eltern oder der Väter zu den Söhnen entspricht die verehrungsvolle Achtung und Fürsorge dieser für jene, die sich besonders darin zeigt, daß sie ihnen ein würdiges Begräbnis bereiten. Die liebevolle Sorge, mit der Jakobs Söhne, vorab Joseph, ihren alten Vater betreuen (37,22.29-30.35; 42,22.37; 43,21.27-29; 44,18-34; 45,1-28; 46,5-7.28-34; 47,1-12.28-31), ist dabei besonders eindrucklich geschildert. Erzählerisch reich ausgestattet ist aber auch die Beschreibung des Verhältnisses von Geschwistern, namentlich von Brüdern, untereinander. Die Erzählung von Simeons und Lewi Rache an Sichem, dem Sohne des Hamor, der sich an ihrer Schwester Dina vergriffen hat, kündigt davon, daß sich die beiden Brüder für die Ehre ihrer Schwester verantwortlich wissen, und noch plastischer werden die brüderlichen Beziehungen der Söhne Jakobs zu einander herausgestellt, sowohl die Eifersucht der älteren Brüder auf den von ihrem

Vater vorgezogenen zweitjüngsten Bruder Joseph und dessen dadurch genährter Hochmut (c. 37) als auch Rubens und Judas Versuche, ihn zu retten (37,21-30), Judas Besorgtheit um Benjamin und seine Bereitwilligkeit, an dessen Stelle in Josephs Diensten zu bleiben (c. 44), und die trotz allem innige, nur mühsam hinter Härte versteckte Verbundenheit Josephs mit seinen Brüdern überhaupt und mit Benjamin insbesondere (42,8-28; 44,1-17; 45,1-15; 50,15-21).

Man sieht: die den überall zugrunde liegenden volks- oder stammesgeschichtlichen Listen zu teil gewordene erzählerische Ausgestaltung besteht eigentlich immer in breiter Ausmalung von Motiven familienhafter Art: Liebende und Geliebte, Väter und Mütter, Söhne und Töchter, Brüder und Schwestern treten vor uns hin und gehen in dieser ihrer Art völlig auf, sodaß man ihre Herkunft aus volks- und stammesgeschichtlichen Personifikationen ganz vergißt und sich einbildet, typische, nicht an Raum und Zeit gebundene Menschen vor sich zu haben. Breit ausgespinnene Personifikationen kollektiver Gruppen gibt es auch sonst in der Welt und bei diesen — wie könnte es anders sein! — spielt auch anderswo ihre Charakterisierung als Familienglieder eine große Rolle, etwa bei den alten Griechen. Aber die Art, wie das in der Genesis geschieht, ist doch etwas Einmaliges. Es ist daher kein Wunder, daß die hierher gehörigen Genesis-Erzählungen hin und her in der Welt für die Kinder-Erziehung eine so große Bedeutung gehabt haben und heute noch haben. Hier werden die Kinder, die in einer Familiengemeinschaft aufwachsen und sich ihrer Stellung in dieser bewußt werden müssen, mit typischen Vater- und Mutter-, Bruder- und Schwester-Gestalten bekannt, die ihnen helfen, sich in ihrem Familienkreise zurechtzufinden. Daß die ihnen von den Genesis-Erzählungen vorgeführten Personen keineswegs überall Idealgestalten, sondern manche von ihnen mit einem peinlichen Erdenrest behaftet sind, erhöht nur ihre Eindrucks-kraft, indem hier den Kindern gezeigt wird, wie die Menschen nun einmal sind, und ihnen doch zugleich zum Bewußtsein kommt, daß solche Fehler und Unvollkommenheiten nicht sein sollten und nicht zu sein brauchten, also Unrecht und Schuld bedeuten.

Nach Meinung vieler wären auch die Erzählungen von dem Feldzug oder vielleicht besser: von der Strafexpedition der vier Ostkönige gegen die fünf kanaanäisch-palästinischen Könige, von der c. 14 zu sagen weiß, und von der Zerstörung Sodoms und ihrer Schwesterstädte, von der c. 19 die Rede ist, achronischer Art. Die erste wird nämlich vielfach als ein wirklichkeitsfremdes Machwerk aus biblischen Angaben über die Bevölkerung Palästinas und seiner Nachbarländer in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. einerseits und aus — nicht mehr näher zu bestimmenden — Nachrichten von einzelnen babylonisch-elamitisch-syrisch-kleinasiatischen Herrscher-gestalten jener Zeit und ihren kriegerischen Unternehmungen andererseits, die zweite als eine den



schaurigen Zustand des Toten Meeres auf eine göttliches Strafgericht für menschlichen Frevel zurückführende, also ätiologische Sage erklärt. Gewichtige Gründe für diese Auffassung der beiden Erzählungen lassen sich schon finden, und so muß die Möglichkeit, daß sie zu den achronischen Elementen der Genesis gehören, hier jedenfalls erwähnt werden. Da aber die für die Auffassung der beiden Erzählungen als — freilich stark mit novellistischen Elementen aller Art vermischte — Erinnerungen an wirkliche Geschehnisse aus der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. sprechenden Argumente noch durchschlagskräftiger zu sein scheinen, wird ihre Behandlung besser erst in dem von den synchronischen Elementen handelnden dritten und letzten Abschnitt der vorliegenden Arbeit vorgenommen.

## 2

Zum Unterschied von den eben erörterten achronischen Elementen der Genesis, die keine historische Auswertung gestatten, jedenfalls keine unmittelbare, enthalten die anachronischen Elemente zutreffende Erinnerungen, beziehen diese nur nicht auf die richtige Zeit, sondern setzen sie zu früh an. Bis in den Anfang unseres Jahrhunderts hinein waren viele geneigt, einen sehr erheblichen Teil der Genesis für anachronisch zu halten, die hier in Betracht kommenden Angaben nämlich als Widerspiegelungen der Richter- oder gar der Königszeit, also als Retrojektionen von Geschehnissen des 12. bis 9. Jahrhunderts v. Chr. in die Patriarchenzeit aufzufassen. So wurde als historischer Hintergrund des zu Jakobs Vorteil ausgehenden Ringens zwischen Esau und Jakob, von dem in c. 25-36 hin und her die Rede ist, die Unterwerfung Edoms durch David (II Sam. 8,13-14) und als geschichtlicher Kern des Segens Isaaks über Esau, insbesondere der darin enthaltenen Ankündigung, daß es Esau schließlich gelingen werde, das ihm von seinem Bruder aufgenötigte Joch abzuschütteln (27, 40), die in I Kön. 11,14-24 erzählte Auflehnung des edomitischen Prinzen Hadad gegen Davids Nachfolger Salomo betrachtet. Diese Beurteilung der Genesis geht, wie im dritten Abschnitt genauer zu zeigen sein wird, entschieden zu weit. Daß die Genesis aber in der Tat mancherlei anachronische Elemente aufweist, steht außer jedem Zweifel. Man braucht, um das zu erkennen, nur daran zu erinnern, daß wenigstens einer der in der Genesis vereinten Erzählungsfäden, der jahwistische, J, nicht nur von sich aus schon für den von der Genesis umspannten Zeitraum den Gottesnamen Jahwe gebraucht, sondern auch die Menschen, von denen er hier erzählt, diesen Namen gebrauchen und sie dem Jahwe Verehrung erweisen läßt, obwohl der Jahwe-Kultus den Israeliten doch erst zur Mose-Zeit bekannt geworden ist und der elohistische Erzählungsfaden (E) sowie der Priesterkodex (P) das auch erzählen (Exodus 3,13-15; 6,2-8) und dementsprechend in ihrer Genesis-Erzählung diesen Namen nicht anwenden. Weiter enthalten etwa die Völker-

tafel (c. 10) und der Segen Jakobs (c. 49) eine ganze Reihe von Angaben, die sich ohne allen Zweifel nur aus der Zeit nach der Landnahme erklären lassen. Selbst wenn die häufig als Anachronismen in Anspruch genommene Aufzählung von Kamelen in Abrahams Viehbestand (12,16; 24,11-64) und die von 21,22-34 und c. 26 vorausgesetzte Herrschaft eines Philisters in Gerar nicht so zu beurteilen wären und angenommen werden müßte, daß es in Palästina schon um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. domestizierte Kamele gegeben und daß Jahrhunderte vor der am Anfang des 12. Jahrhunderts v. Chr. in die palästinische Küstenebene eingedrungenen großen Philisterwelle eine kleine Philister-Gruppe sich im palästinischen Südlände, dem Negeb, niedergelassen habe, bleibt in der Genesis mancherlei übrig, was nur als anachronisch verstanden werden kann. So sehr es — wie sogleich des genaueren zu zeigen ist — zutrifft, daß die Genesis viel mehr synchronisches Material enthält, als man gewöhnlich annimmt, so sehr ist es doch an dem, daß es ihr an anachronischen Elementen keineswegs fehlt. Es kann ja auch gar nicht anders sein. Die in die Zeit vor Israels Landnahme zurückreichenden Überlieferungstoffe — und deren gibt es sehr viele — sind von Geschlecht zu Geschlecht weiter gegeben und dabei, teils bewußt, teils unbewußt, den sich ändernden Verhältnissen angepaßt worden. Man nennt das wohl Relektüre oder Aktualisierung. Aber so sicher die Genesis-Überlieferungen solche Anpassung an die jeweilige Gegenwart erfahren haben, so gewiß ist es doch auch, daß diese Maßnahme Stoffe getroffen hat, die schon da waren, nicht etwa jetzt erst geschaffen wurden. Die von Haus aus Zustände oder Ereignisse der Zeit vor der Landnahme widerspiegelnden Erzählungen sind um Züge vermehrt worden, die den Niederschlag späterer Zeiten darstellen wie etwa die Jakob-Esau-Erzählung, deren Grundlage aus der Zeit vor der Landnahme herrührt, auf die zur Zeit Davids und Salomos vorhandenen Beziehungen Israels zu Edom bezogen und ihnen in Einzelheiten angepaßt worden sein mag. Aber die Tatsache, daß anachronischen Übermalungen dieser Art synchronische Elemente zugrunde liegen, hat das doch nicht zu verdunkeln vermocht. Dieser synchronischen Grundlage der Genesis-Stoffe wenden wir uns jetzt zu.

## 3

Die Patriarchen-Erzählungen stellen durchweg die Patriarchen als Gäste, als Fremdlinge und Beisassen in Kanaan dar, nehmen für sie niemals politische Hoheitsrechte in Anspruch und unterscheiden sich dadurch aufs schärfste von den Erzählungen der Bücher Josua, Richter und Samuel, die die Besitznahme Kanaans nicht nur als Verheißung erwähnen, wie das immer wieder in der Genesis geschieht, sondern auch von der kriegerischen Eroberung des Landes oder doch von deren Vorbereitung zu sagen wissen. Wenn ein Patriarch Grundbesitz zur Anlage einer Begräbnis-Stätte, wie es bei Abraham der Fall ist (c. 23),



oder einer Kult-Stätte, wie das bei Jakob zutrifft (33,19-20), erwerben will muß er die bodenständigen Eigentümer um besondere Erlaubnis dazu bitten und den vollen Preis dafür zahlen. Ähnlich liegt es bei Assoziierungen israelitischer Einzelpersonen oder Gruppen mit Kanaanäern, wovon c. 34 und c. 38 zu sagen wissen; auch hier sind die Kanaanäer die Gebenden, die Israeliten die Nehmenden. Die Kanaanäer erscheinen überall als die Herren des Landes, in deren Ermessen es steht, ob sie von ihren politischen und wirtschaftlichen Rechten den Israeliten etwas abgeben wollen. Da die Patriarchen dank der ihnen zu teil gewordenen göttlichen Verheißungen dessen ganz gewiß sind, daß sie oder ihre Nachkommen einmal Herren des Landes Kanaan sein werden, kann man sie — in Nachahmung der englischen Bezeichnung der für den Fall des Sieges der parlamentarischen Opposition von dieser in Aussicht genommenen Regierung als „Schattenkabinett“ — wohl „Schattenbesitzer Kanaans“ nennen. Im übrigen darf man sie den beduinischen oder halbbeduinischen palästinischen Stämmen wie den an der Erforschung oder Ausplünderung von Höhlen bei Qumrān und an anderen Stellen Palästinas rühmlich oder unrühmlich beteiligten Ta‘āmire and die Seite stellen, nur mit dem Unterschied, daß es sich — von anderen sehr bedeutsamen Unterschieden ganz abgesehen — damals nicht wie heute um Kamels-Nomaden oder Kamels-Halbnomaden, sondern um Esels-Nomaden oder Esels-Halbnomaden gehandelt hat, ein Vergleich, der auch insofern zutrifft, als beide einerseits ziemlich feststehende Weidebereiche haben, andererseits doch beweglich sind und sich gelegentlich auch wohl in verschiedene Gruppen aufteilen, sodaß die eine Gruppe des Stammes in diesem, die andere in jenem Teile des Landes ihr Dasein fristet.

Muß man sich aber Abraham, Isaak und Jakob als der Zeit vor Israels Landnahme angehörige Schattenbesitzer Kanaans vorstellen, so können die Gestalten in Kanaans Nachbarschaft, mit denen diese Patriarchen in Verbindung gestanden haben — Ismael- und Ketura-Söhne auf der Sinai-Halbinsel und in der arabischen Wüste, Esau in Se‘ir, Lot in dem später von Moab und Ammon besetzten Gebiet, Laban in den zur Wüste übergehenden Bezirken des Ostjordanlandes und in Mesopotamien — eben solche Ansprüche erheben. Auch sie sind Schattenbesitzer der für sie in Betracht kommenden Länder und gehören wie die israelitischen Patriarchen der Zeit vor Israels Landnahme an. Die volkstümliche Erinnerung an vergangene Zeiten irrt sich freilich häufig in der Bestimmung der genauen Zeiträume, um die es geht, aber die Folge der Geschehnisse und der an ihnen beteiligten Gruppen und Personen wird doch in der Regel richtig festgehalten. So besteht kein Grund gegen die Annahme, daß — um fortan von Ismael und von Ketura, bei denen die Dinge besonders gelagert sind, abzusehen — Esau und Lot sowie Nahor, Bethuel und Laban etwa derselben Zeit angehören wie die israelitischen Patriarchen und als halbnoma-

dische Beisassen in den Gebieten geweilt haben, die später von Edom, von Ammon und Moab sowie von den Aramäern besetzt worden sind. Die Richtigkeit dieser Erinnerungen zu bezweifeln, besteht um so weniger Anlaß, als es im Alten Testament an Beispielen dafür, daß es in Israel recht früh so etwas wie Altertumskunde und Vorgeschichtsforschung gegeben hat, keineswegs fehlt. Hier kommen vor allem die — den jetzigen Zusammenhang freilich störenden, formal sicher Glossen darstellenden, aber sachlich überaus wertvollen — Angaben von Dtn. 2,10-12.20-23 in Betracht, nach denen auf dem Gebiet des späteren Moab einmal die Emiteer, auf dem des späteren Edom einmal die Horiteer, auf dem des späteren Ammon einmal die Samsumiteer, auf dem der späteren Kaphthoriteer oder Philister einmal die Awwiteer gewohnt haben. Wie in Palästina, das damals in der Kanaanäer Hand war, Abraham, Isaak und Jakob als Eselsnomaden-Gäste geweilt haben, so haben das in den später von Edom, von Moab und Ammon sowie von den Aramäern besetzten Gebieten Esau, Lot, Nahor und Bethuel und Laban unter der Herrschaft der Horiteer, der Emiteer, der Samsumiteer und der nicht genannten Vorgänger der Aramäer getan. Erst ihre Nachkommen, die Edomiteer, die Moabiteer, die Ammoniteer und die Aramäer haben die Gebiete, in denen jene als Gäste geweilt hatten, mit Waffengewalt erobert. Dabei können und werden sich Esau, Lot, Nahor und Bethuel und Laban wohl ebenso wie die Patriarchen als Schattenbesitzer ihres Gastlandes gefühlt haben, also der religiös genährten Gewißheit gewesen sein, daß ihre Nachkommen einmal diese Gastländer in Besitz nehmen würden. Jedenfalls stellt Amos offenbar in dieser Hinsicht die Israeliten und die anderen Völker auf dieselbe Stufe, wenn er 9,7 die Herführung der Philister aus Kaphthor und der Aramäer aus Kir ebenso Jahwe zuschreibt wie Israels Herführung aus Ägypten.

Wie der von der Genesis gebotenen Schilderung der um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. in Palästina und seiner Umgebung herrschenden politisch-ökonomisch-sozialen Verhältnisse oder vielmehr des von ihr allein berücksichtigten Ausschnittes aus ihnen, der etwa von der damaligen Oberherrschaft Ägyptens über das Land keine Spur erkennen läßt, offenbar, weil die Patriarchen mit ihr kaum oder gar nicht in Berührung kamen, Vertrauen entgegengebracht werden darf, so gilt das, wie es scheint, auch von der Beschreibung der damals hier herrschenden religiös-kultischen Anschauungen und Einrichtungen. Mitteilungen wie das Jakob angesichts seiner nahe bevorstehenden Begegnung mit Esau in den Mund gelegte Gebet (32,10-13) oder die nach Jakobs Tode von Joseph an seine besorgten Brüder gerichteten beruhigenden Worte mit dem frommen Satz: „Ihr habt es freilich böse mit mir gemeint, aber Gott hat es gut gemeint“ gehören allerdings kaum dazu, da es sich bei ihnen um Frömmigkeitsäußerungen handelt, die Israeliten aller Zeiten zugetraut werden können, also insofern achronisch sind. Eher mag die — etwa in der Feststellung:



„Abraham vertraute Jahwe, und das rechnete der ihm zur Gerechtigkeit“ (15,6) und in der Erzählung von Isaaks Opferung (22,1-19) zu wundervollem Ausdruck kommende — Würdigung Abrahams als Vorbild eines Frommen, als Glaubensheld, auf zuverlässiger Erinnerung beruhen. In jeder Beziehung historisch ist aber diese Erzählung auch bei der Auffassung Abrahams als Einzelperson freilich nicht, schon darum nicht, weil, wie ziemlich allgemein angenommen wird, Abraham, Isaak und Jakob erst sekundär in den genealogischen Zusammenhang von Vater, Sohn und Enkel gebracht worden sind und Abraham und Isaak tatsächlich in keinem Vater-Sohn-Verhältnis gestanden haben, unsere Erzählung also jedenfalls eine achronisch-novellistische Ausgestaltung der als historisch anzunehmenden Frömmigkeit Abrahams darstellt. Eine geschichtliche Tatsächlichkeit, die sich ausgestalten ließ, ist aber wohl sicher anzunehmen. Von den drei Patriarchen wird doch eigentlich nur Abraham als Vorbild einer mit selbstverleugnerischer Friedfertigkeit und Sanftmütigkeit (13,7-12) verbundenen Gläubigkeit hingestellt, und diese seine Art ist von der Überlieferung so zäh festgehalten worden, daß die Annahme, ihr liege eine Wirklichkeit zugrunde, sich dem Betrachter geradezu aufdrängt.

Mag bei der historischen Wertung von Nachrichten über die persönliche Frömmigkeit einzelner auch eine gewisse Vorsicht am Platze sein, weil da immer mit der Möglichkeit zu rechnen ist, daß es sich hier um typische Frömmigkeitszüge handelt, die der Erzähler den von ihm vorgeführten Gestalten von sich aus beigelegt hat, so können, wie es scheint, Mitteilungen über kultische Stätten und Bräuche von vornherein für sich größere Glaubwürdigkeit in Anspruch nehmen. Da kommen zunächst die von den Genesis-Erzählungsfäden hier und da erhaltenen Erinnerungen daran in Betracht, daß in der Patriarchenzeit El das Haupt des kanaanäischen Pantheons gewesen ist und daß die Patriarchen diesen El oder seine verschiedenen Hypostasen wie El 'Eljon, El 'Olam und El Bethel geachtet und verehrt und ihnen auch wohl Kultstätten errichtet haben. Der Schluß der S. 155 schon gestreiften und nachher noch etwas genauer zu behandelnden Erzählung von der Expedition der vier Ostkönige gegen fünf kanaanäische Herrscher (14,18-24) teilt mit, daß Abraham nach seinem Siege über die Ostkönige von Malkizedek, Priester von Salem, also Jerusalem, und Priester des El 'Eljon, gesegnet worden sei und daß er seinerseits diesem Gott den Zehnten seiner gesamten Kriegsbeute entrichtet habe, und wir haben — bei allem Anlaß, gegen Einzelheiten der Erzählung von c. 14 mißtrauisch zu sein — keinen Grund, die Geschichtlichkeit eines um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. in Jerusalem geübten El 'Eljon-Kultus anzuzweifeln. Ebenso wenig braucht die Historizität des Kerns der Erzählungen von der mit der Pflanzung eines heiligen Baumes verbundenen Verehrung des El 'Olam in Beerseba durch Abraham (21,33), von dem Bau eines Heiligtums des ihm hier erschienenen El Bethel in Bethel durch Jakob (28, 10-22; 35,1-17)

und von der Errichtung eines Malsteins für El, Gott Israels, bei Sichem durch Jakob (33, 19-20) in Zweifel gezogen zu werden. Gewöhnlich faßt man diese Erzählungen freilich als anachronisch auf, meint nämlich, es handle sich bei ihnen um erst nach Israels Landnahme geschehene Übertragungen kanaanäischer Legenden von Heiligtümer-Gründungen auf israelitische Gestalten. Aber wirklich zureichende Gründe zu solchem Mißtrauen gegen die Überlieferung liegen nicht vor. Dabei mag es offen bleiben, ob und wie weit es sich hier um israelitische Neugründungen oder um Übernahme älterer kanaanäischer Heiligtümer durch die israelitischen Patriarchen handelt. 28,10-22 sagt ausdrücklich, daß Jakob die Theophanie, die dann zur Begründung eines Heiligtums geführt hat, an einer bis dahin profanen Stelle gehabt habe, und ebenso scheint 33, 18-20 einen bis dahin kultisch jungfräulichen Boden im Auge zu haben. Ob diesen Angaben zu trauen ist, mag dahingestellt bleiben. Mit der Möglichkeit, daß die Patriarchen an schon bestehenden Kultstätten sich an dem Kultus des hier beheimateten Gottes beteiligt und diesem auch ihrerseits einen Altar errichtet haben, ist aber durchaus zu rechnen, wie die Beteiligung verschiedener Gruppen an einer Kultstätte überall vorkommt und man bei Beerseba vielfach annimmt, daß diese Stätte neben Isaak auch Esau heilig gewesen sei, und an dem Kultus von Beerlachajroi (24,62) außer Isaak auch Ismael (16,13-14) beteiligt sein läßt. Mögen also die vom Kultus handelnden Stoffe der Genesis auch viele anachronischen Elemente enthalten, so stehen neben diesen doch gewiß allerlei Angaben, die tatsächlich von kultischen Anschauungen und Bräuchen der Patriarchenzeit Kunde geben. So braucht das nach 28,22 von Jakob auf seiner Flucht vor Esau in Bethel ausgesprochene Gelübde, er wolle im Falle seiner glücklichen Heimkehr dem El Bethel seinen gesamten Besitz verzehren, nicht, wie man vielfach annimmt, eine Retrojizierung der durch Amos 4,4 für die Mitte des 8. Jahrhunderts v. Chr. in Bethel bezeugten Zehntsitte in die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. zu sein, um so weniger, als, wie wir sahen, 14,18-24 für den Jerusalemer El 'Eljon-Kultus dieser Zeit die Zehntsitte zu bezeugen scheint.

Die Erkenntnis, daß manche bisher für achronisch oder für anachronisch gehaltenen Stoffe der Genesis in Wahrheit synchronischer Art sind, rechtfertigt und erfordert auch erneute Überprüfung der Frage, wie es in dieser Hinsicht mit den Erzählungen von der Ostkönige-Expedition (c. 14) und von dem Untergang Sodoms (c. 19), die vielfach für achronisch gehalten werden und daher in dem von solchen Elementen handelnden ersten Abschnitt der vorliegenden Arbeit auch schon vorläufig behandelt worden sind, steht. Daß c. 14 viele Merkwürdigkeiten aufweist, die es dem Hörer und Leser schwer machen, das hier Erzählte für — auch noch so getrübe — Erinnerung an wirkliches Geschehen zu halten, liegt auf der Hand. Schon die große Entfernung der beiden von den vier Ostländern allein ansetzbaren Länder, Sinear, d.h. Babylonien,



und Elam, von dem kanaanäischen Kriegsschauplatz ist überaus auffällig. Sodann stehen die Kräfte der gegnerischen Gruppen in einem unwahrscheinlich starken Mißverhältnis: dort, die Angreifer, offenbar Könige großer Reiche, hier Kleinkönige unbedeutender Stadtstaaten. So versteht man es schon, wenn einige c. 14 für ein völlig unhistorisches Phantasie- oder Midrasch-Gebilde halten, für das einerseits biblische Angaben wie die S. 000 genannten von den Emitern, den Samsumitern oder Susitern und den Horitern und die von den einst blühenden, aber wegen ihrer Freveltaten von Gott zerstörten Städten Sodom, Gomorrha, Adma und Zeboim sowie dem damals auch gefährdeten, aber verschonten Bela' oder Zo'ar (Gen. 10,19; c. 19; Dtn. 29,22; Hos. 11,8 und sonst), andererseits für uns verschollene Nachrichten über altorientalische Könige aus der ersten Hälfte oder der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. und ihre Kriegszüge als Quellen benutzt worden seien. Aber unsere Erzählung braucht die mit sonstigen biblischen Nachrichten übereinstimmenden Angaben nicht den betreffenden Bibelstellen entnommen zu haben, sondern es besteht durchaus die Möglichkeit, daß sie ihr aus anderen Quellen zugeflossen sind, wie denn an ihrer Richtigkeit nicht zu zweifeln ist und sie einige Nachrichten über Kanaan und seine Umgebung enthält, die nicht in der Bibel stehen, so die Angabe des Beinamens von Kadesch, 'En Mischpat, und die Nennung des nördlich von Damaskus gelegnen, auch in den Amarna-Briefen vorkommenden Choba. Weiter ist zu beachten, daß in 14,7 die Niederlage der Amalekiter gleich nach der Ankunft der Ostkönige in Kadesch-'En Mischpat erwähnt, Kadesch-'En Mischpat also offenbar zum Bereich der Amalekiter gerechnet wird, was sehr wohl stimmen kann, durch Ex. 17,8-16 gar nahe gelegt, hier aber doch nicht ausdrücklich gesagt wird. Diese Angabe von c. 14 stammt also offenbar aus nicht-biblischer gut unterrichteter Quelle. So mag es auch bei den Angaben über die vier Ostkönige an dem sein, daß sie Vertrauen verdienen. Nur sind wir hier nicht in der Lage, sie nachzuprüfen, da alle Versuche, die in ihnen vorkommenden Gestalten zu identifizieren, bisher gescheitert sind und auch wohl weiterhin scheitern werden. Das mag damit zusammenhängen, daß es sich bei dem Unternehmen gar nicht, wie es zunächst scheint, um ein groß angelegtes kriegerisches Manöver handelt, sondern vielmehr um eine Strafexpedition gegen Gebiete, die den Ostländern bisher bestimmte Produkte — etwa Metall, Salz, Früchte oder Tiere — als Tribut geliefert hatten, nun aber die Gelegenheit zur Abschüttelung des zwölf Jahre (14,2) getragenen drückenden Joches für gekommen glaubten, also um eine Art Kolonialkrieg. Dieser Strafexpedition mögen dann einerseits die acht Jahre dauernde Unterdrückung „Israels“, d.h., wie die Herkunft des Befreiers aus Kaleb oder Juda anzunehmen nahe legt, des südlichen Palästina, durch Kuschan Risch'atajim, König von Aram Naharajim, und die Befreiung Israels durch Othniel (Richterbuch 3,7-11), andererseits die Ophirfahrten Salomos, die im Sinne des Goethe-

Wortes: „Krieg, Handel und Piraterie, dreieinig sind sie, nicht zu trennen“ doch gewiß ebenfalls mit Anwendung von Gewalt verbunden gewesen sind, (I Königsbuch 9, 28; 10,11) an die Seite gestellt werden dürfen: beide Male handelt es sich wie bei dem Zug der Ostkönige um weiträumige Expeditionen zur Sicherung von Handelsgewinn und Tributertrag.

Auch die Erzählung von dem Untergange Sodoms (c. 19) macht es einem zunächst schwer, für sie eine historische Grundlage anzunehmen. Daß sie mythisch-märchenhafte Züge, darunter solche ätiologischer Art, wie die Erklärung eines menschengestaltigen Salzkegels am Toten Meer als die wegen ihrer Übertretung des göttlichen Verbotes, bei der Flucht aus dem bedrohten Sodom sich umzuschauen, zur Salzsäule erstarrte Frau des Lot, enthält, liegt auf der Hand. Aber zur Auffassung der ganzen Erzählung als einer zur Erklärung der unheimlichen Öde des Toten Meeres und seiner Umgebung aus einem über einst hier gestandene blühende Städte wegen ihres Frevels verhängten göttlichen Strafgerichts erdichteten Sage, wie es ähnliche Sagen vielerorts in der Welt gibt, berechtigt das doch wohl noch nicht. Wenn — was nicht ganz deutlich wird — die Erzählung so zu verstehen sein sollte, daß sie die Entstehung des Toten Meeres überhaupt als Strafe für Freveltaten einst hier wohnender Menschen aufgefaßt wissen will, also voraussetzt, an seiner Stelle habe vorher fruchtbarstes Land gelegen, so liegt hier jedenfalls ein reines Erzeugnis dichtender Phantasie vor. Aber mit der Möglichkeit, daß sein jetziger Südteil, sein südliches Drittel einschließlich der Halbinsel el-Lisān, in historischer Zeit — etwa durch Erdbeben verursachte — Veränderungen erfahren hat, besteht und läßt sich sogar wahrscheinlich machen. So können, obwohl die zahlreichen, häufig wiederholten und nicht immer apologetischer Tendenz entbehrenden Versuche, Überreste Sodoms und ihrer Schwesterstädte zu entdecken, erfolglos geblieben sind, unserer Erzählung dennoch zutreffende Erinnerungen an eine um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. über das den Südteil des Toten Meeres und das ihn umgebende Ufergelände hereingebrochene Katastrophe zugrundeliegen. Freilich haben sich diese Erinnerungen, wie schon berührt, mit allerlei mythischen und sagenhaften Zügen vermischt. Aber das könnte doch zutreffen, daß der bei Hebron zeltende Abraham zwar von dieser Katastrophe gehört und gesehen hat, aber unbehelligt geblieben ist, daß dagegen die — etwa am östlichen Ufergelände des Südteils des Toten Meeres wohnende — Lot-Gruppe, die wenigstens teilweise das Zelt mit dem Haus vertauscht hatte, Teile ihrer Weidebereiche verloren hat, und sich anderes Weideland suchen mußte. Jedenfalls ist eine Erklärung von c. 19, die sowohl die hier vorausgesetzte Verwandtschaft der Abrahams-Leute mit der Lot-Gruppe als auch eine um die Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. über die Gegend des Toten Meeres hereingebrochene Naturkatastrophe, die Abraham verschont, aber Lot schwer getroffen hat, als historisch betrach-



tet, viel näher liegend und erheblich ungekünstelter denn etwa die Auffassung Lots als eine von Haus aus an einer Höhle bei Zo'ar haftende Lokalgestalt, die in Hebron mit dem hier in Wirklichkeit niemals ansässigen, sondern nur sekundär-literarisch dahin aus der syrisch-arabischen Wüste seiner tatsächlichen Heimat, versetzten Abraham auf sehr verschlungenen und kaum mehr entwirrbaren Wegen in Verbindung gebracht worden ist. So darf man bei der Erzählung von Sodoms Untergang ebenso wie bei der von der Expedition der vier Ostkönige gegen den König von Sodom und seine Mitkönige ernsthaft die Frage aufwerfen, ob ihr nicht wie dieser richtige, wenn auch sehr verdunkelte und entstellte, Erinnerungen an ein wirkliches Geschehen zugrundeliegen, ob also nicht beide Erzählungen synchronischer Art sind.

So enthält, wie es scheint, die Genesis nicht wenig Angaben, die über den vor Israels Aufenthalt in Ägypten und seiner Landnahme liegenden Abschnitt seiner Geschichte zuverlässige Auskunft geben. Freilich sind die hier in Betracht kommenden Mitteilungen vielfach blaß und blutleer, was sich daraus erklärt, daß sie zumeist nicht eigentlich um ihre Gegenwart kreisen, sondern auf die Zukunft, die Zeit der Erfüllung der von ihnen gebrachten Verheißungen, ausgerichtet sind. Die Patriarchen sind ja in Kanaan nur Fremdlinge und Beisassen, die wissen, daß der Besitz des Landes erst ihren Nachkommen zufallen wird, und dieses Wissen um ihre Fremdlings- und Beisassenschaft ist, so wenig mit ihr das Wissen um das Heimatsrecht im Himmel von Philipper 3,20 verbunden ist, doch nicht nur ein Gleichnis für die Gewißheit von Hebräerbrief 13,14 „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wird,“ sondern hat, wie 1. Petrusbrief 1,1-2 zeigt, diese auch vorbereiten helfen.

OTTO EISSFELDT

## LES ORIGINES DU TEMPLE DE SALOMON

Le problème du Temple de Salomon, c'est-à-dire sa restitution et les origines de ce fameux sanctuaire, a toujours attiré l'intérêt, non seulement des théologiens, mais aussi des architectes — des *Bauforscher* — et, naturellement, des archéologues qui, comme à notre époque notamment W. F. ALBRIGHT, A. PARROT, G. E. WRIGHT, L. H. VINCENT (†), C. WATZINGER (†), ont compris que la restitution d'un monument antique dont rien ne subsiste, mais dont nous avons une description plus ou moins détaillée, est un problème ressortissant à l'archéologie, tout comme la restitution d'un monument dont quelques restes des substructions ont été retrouvées. C'est un problème ressortissant à l'histoire de l'architecture et à l'archéologie<sup>1)</sup>. Du Temple de Salomon il ne reste rien. Nous en avons la description dans l'Ancien Testament<sup>2)</sup>. Malheureusement, elle ne contient pas d'abondants détails et, ce qui est plus grave, le texte n'est pas toujours facile à interpréter<sup>3)</sup>. Les termes techniques sont

<sup>1)</sup> Comme la reconstruction de la Tour de Babel d'après la tablette d'Ésagil; nous en connaissons pourtant le fondement mis au jour par R. KOLDEWEY (voir notre étude *De Toren van Babel*, 1938, pp. 1 ss.; A. PARROT, *Ziggurats et Tour de Babel*, 1949, pp. 185 ss.). Des monuments de l'architecture classique qu'on doit restituer d'après une description sont: le Mausolée d'Halicarnasse (voir notre compte-rendu de F. KRISCHEN, *Weltwunder der Baukunst*, 1956, pp. 69 ss., dans *BiOr* XV, 1958, pp. 168 ss.); le Phare d'Alexandrie (H. TIERSCH, *Pharos*, 1909, pp. 31 ss.). Le Mausolée est décrit par Pline (Nat. Hist. XXXVI, 30-31), le Phare e.a. par Édrisi, géographe arabe (*Géographie d'Édrisi*, trad. P. E. JAUBERT I, 1836, pp. 297 ss.). De ces monuments il existent aussi des restes, mais ils ne suffisent pas à les restituer. Un bâtiment de l'architecture classique dont rien n'existe, mais dont nous avons une description exacte, est l'arsenal de Pirée (entre 340-330 av. J.-C.), bâti par l'architecte Philon; „the description of it. . . is so clear and distinct that we know more about its construction than if its actual remains, rather than the inscription, had been found” (W. B. DINSMOOR, *The Architecture of Ancient Greece*, 1927, p. 154-155). Ici toutefois il s'agit d'un devis. Le texte chez CURT WACHSMUTH, *Die Stadt Athen im Altertum* I, 1874, Anhang, pp. XIII-XVI. C. WATZINGER considère le plan de la skeuothèque comme apparenté au plan de la Maison du Bois-Liban, 1 Rois 7, 2 ss. (*Denkmäler Palästinas* I, 1933, p. 96).

<sup>2)</sup> 1 Rois 6, 1 ss., 2 Chron. 3, 1 ss.; texte M et LXX. — Le Chroniste ne mentionne pas la structure accessoire (voir plus bas). W. RUDOLPH l'explique par le mal ordonnance du texte 1 Rois 6, 1 ss. et les nombre de corruptions qu'il contient (*Chronikbücher*, 1955, p. 201). N'est-il pas plus probable que le Chroniste songeait au Tabernacle (Ex. 25-27, 35-38, 40), où il manque cette structure? Selon A. M. BRUNET (*Le Chroniste et ses sources*, RB 61, 1954, pp. 349-386) il semble „que le récit des préparatifs de la construction du Temple dans 1 Chron. XXII, 2-19; XXVIII, 1 - XXIX, 9, s'inspire des récits du livre de l'Exode. Comme dans la construction du sanctuaire, tout est prévu, selon le modèle divin qu'a reçu David à l'instar de Moïse” (l.c., p. 359). Ceci le fait possible, à notre avis, que le Chroniste, en décrivant le Temple, avait en vue en même temps le Tabernacle.

<sup>3)</sup> Des commentateurs qui ont interprété le texte 1 Rois 5-7 mentionnons: B. STADE, *Der Text des Berichtes über Salomos Bauten* (ZAW 1883, pp. 129-177). I. BENZINGER,



parfois difficiles à comprendre et l'on ne s'étonne donc pas qu'il existe sur maintes points des divergences d'opinion. D'où il se fait que plusieurs restitutions en ont été proposées<sup>1)</sup>. Nous avons, pour compléter la description de 1 Rois 6, 2 ss., celle d'Ézéchiél (40-41), mais elle aussi, c'est le moins qu'on puisse dire, n'est pas toujours claire<sup>2)</sup>. Cependant, on peut restituer avec certitude le plan du bâtiment dans ses grandes lignes tout au moins; quant à la superstructure, il est exclu de restituer le toit, comme M. C. SCHICK l'a proposé à la fin du dernier siècle, comme un toit à faitage<sup>3)</sup>. Le toit, il n'existe aucun doute sur ce point, fut un toit à terrasse.

Le plan comporte: un porche ('*ūlām* ou '*ēlām*)<sup>4)</sup>, de 20 coudées de large et

*Die Bücher der Könige erklärt*, 1899, pp. 30 ss. L.-H. VINCENT, *La description du Temple de Salomon*. Notes exégétiques sur 1 Rois VI (RB 4, 1907, pp. 515-542). C. STEUERNAGEL, *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament*, 1912, pp. 356 ss. G. HÖLSCHER, *Das Buch der Könige, seine Quellen und seine Redaktion* (Gunkel-Festschrift 1923, pp. 158-213, p. 162 ss.). W. RUDOLPH, *Zum Text der Königsbücher* (ZAW 63, 1951, pp. 201-215). B. MAISLER [Mazar], *Ancient Israelite Historiography* (IEJ 2, 1952, pp. 82-88). A. R. HULST, *Old Testament Translation Problems*, 1960, pp. 36 ss.

<sup>1)</sup> Les plus importantes sont: M. DE VOGÜÉ, *Le Temple de Jérusalem*, 1864, pp. 26 ss. et Pl. XIV; J. FERGUSSON, *The Temples of the Jews*, 1878, pp. 26 ss., Fig. 4-5, p. 26 et Pl. I; B. STADE, *Gesch. des Volkes Israel I*, 1887, pp. 325 ss., Fig. p. 327 et Pl. arrière p. 328; I. BENZINGER, *Hebräische Archäologie*, 1894, pp. 239 ss., Fig. 76-78, p. 244-245. Comme de VOGÜÉ et STADE, BENZINGER se figurait alors les colonnes Jachin et Boaz comme d'éléments structuraux dans l'entrée; en 1899, le savant les plaça, à bon droit, devant le Temple (*Die Bücher der Könige erklärt*, p. 47, Fig. 2-3, p. 31; chez KAUTZSCH<sup>4</sup>, 1922, Fig. pp. 504-505 et BENZINGER, *Hebräische Archäologie*<sup>3</sup>, 1927, Fig. 220, p. 215); C. SCHICK, *Die Stiftshütte*, 1896, pp. 60 ss., Fig. 29-31, pp. 61, 66, 83; J. PRESTEL, *Die Baugeschichte des jüdischen Heiligtums und der Tempel Salomons*, 1902, pp. 38 ss., Taf. I-VII; K. MÖHLENBRINK, *Der Tempel Salomos*, 1932, Frontispice; C. WATZINGER, *Denkmäler Palästinas I*, 1933, pp. 88 ss., Fig. 39, Taf. 16 (aussi chez A. PARROT, *Le Temple de Jérusalem*, 1954, Fig. 4, p. 15); P. L. GARBER, *Reconstructing Solomon's Temple* (BA XIV, 1, 1951, pp. 2-24, Fig. 2, p. 3, Fig. 4, p. 7; G. E. WRIGHT, *The Steven's Reconstruction of the Solomonic Temple* (BA XVIII, 2, 1955, pp. 4-44, Fig. 9, p. 42). Cette reconstruction est „based on instructions from Prof. ALBRIGHT, as supplemented by the writer" (p. 43). Il s'agit donc d'une restitution proposée par ALBRIGHT-WRIGHT, ne pas par STEVENS, qui n'a fait que le dessin; L.-H. VINCENT, *Jérusalem dans l'Ancien Testament IIe-IIIe Partie*, 1956, pp. 373 ss., Pl. CI, 1-5.

G. PERROT-Ch. CHAPIEZ, *Histoire de l'art dans l'Antiquité IV*, 1887, pp. 219 ss., n'ont pas, contrairement à ce qu'on croit d'ordinairement, restitué le Temple de Salomon, mais d'Ézéchiél, voir p. 225; cf. Ch. CHAPIEZ-G. PERROT, *Le Temple de Jérusalem et la Maison du Bois-Liban*, 1889, p. 31. — L'article le plus récent sur le Temple de Salomon est art. *Temple*, dans *Hastings Dict. of the Bible*<sup>2</sup>, Revised by F. C. GRANT and H. H. ROWLEY, 1963, c. 961 ss.

<sup>2)</sup> Voir: G. FOHRER, *Ezechiel. Mit einem Beitrag von Kurt Galling*, 1955, pp. 220 ss.; K. ELLIGER, *Die grossen Tempelsakristeien im Verfassungsentwurf des Ezechiel* (Alt-Festschrift 1955, pp. 79-102); H. GESE, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel* (Kap. 40-48), 1957 (ouvrage supérieur). W. ZIMMERLI, *Ezechiel*, n'a pas encore complètement paru.

<sup>3)</sup> Stiftshütte, p. 99-100, Fig. 30, p. 67; cf. FERGUSSON, o.c., Fig. 5, p. 26; PRESTEL, o.c., Taf. III, Fig. 2, Taf. VII, Fig. 1.

<sup>4)</sup> KOEHLER-BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, s.v. אֵילָם „vor", „in front of"; cf. W. VON SODEN, *Akkad. Handwb.*, 1959 ss., p. 203, s.v. *ellamu-illamu*, „vor" (zeitl. u. örtl.); *The Chicago Assyrian Dict.*, Vol. 4, 1958, p. 101, „front".

10 de profondeur; une cella (*hēkāl*)<sup>1)</sup> du type „Langraum", de 20 coudées de largeur et 40 de profondeur; un adyton (*debīr*)<sup>2)</sup> d'un plan carré, de 20 × 20 coudées<sup>3)</sup>. Sur trois des côtés, Nord, Sud et Ouest, mais seulement le long du *hēkāl* et de l'adyton il y avait une structure accessoire, contenant plusieurs chambres, dont la profondeur au rez-de-chaussée était de 5 coudées. Elle avait trois étages, chacun de 5 coudées de haut<sup>4)</sup>, ce que donne une hauteur totale (y compris les plafonds et le toit) d'environ 20 coudées. Cette structure était moins haute que le bâtiment principal (*hēkāl*), dont la hauteur à l'intérieure atteignait 30 coudées. Dans la partie haute des murailles étaient aménagées des fenêtres, ce que constitue un éclairage basilical. La partie du bâtiment où était situé l'adyton avait elle aussi une hauteur de 30 coudées<sup>5)</sup>, tandis que celle de l'adyton lui-même n'atteignait que 20 coudées. L'adyton (20 × 20 × 20 coudées), construit en bois, apparaît comme une sorte de *naiskos*, érigé dans une salle de 60 coudées de long, 20 de large et 30 de haut<sup>6)</sup>. Originelle-

<sup>1)</sup> KOEHLER-BAUMGARTNER, s.v. הֵיכָל ug. *hhl* sum. ak. *ekallum*, Palast, Tempel; cf. VON SODEN, s.v. *ekallu(m)*; CAD Vol. 4, s.v. Le terme signifie ak. non seulement palais et temple, mais aussi la chambre principale d'une maison (VON SODEN, s.v. *ekallu(m)* A 9; CAD Vol. 4, s.v. *ekallu* 3). Dans l'Ancien Testament, *hēkal* est temple (e.a. 1 Sam. 1, 9), la salle principale du Temple (e.a. 1 Rois 6, 3) et palais (e.a. 2 Rois 20, 18).

<sup>2)</sup> Selon F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, le terme *dēbīr* est à comparer à arab. *dubr* = dos et *dabr* = au fond (*Bijb.-Kerkelijk-Woordenboek*. Het Oude Testament, 1918, art. Aanspraakplaats, p. 1) et à interpréter comme la salle la plus reculée du Temple. KOEHLER-BAUMGARTNER le dérivent de דָּבַר: „ging hinter ihm, ak. *dabāru* zurückstossen" (s.v.). En ug. *dbr* = „place", possiblement = דְּבִיר „shrine" (C. H. GORDON, *Ugaritic Manual III*, 1955, p. 254, nr 458).

<sup>3)</sup> Sur la valeur de la coudée, nous sommes mal informé. Voir J. TRINGUET, art. *Mé-trologie Biblique*, Dict. de la Bible, Suppl. XXVIII, 1955, c. 1211-1250, c. 1216. La Siloé-inscription donne au canal une longueur de 1200 (ou 1000?) coudées (Texte et trad. chez J. SIMONS, *Jerusalem in the Old Testament*, 1952, p. 184) (le texte d'après DIRINGER, *Iscriz.* p. 84). On estime la longueur du canal à 537.60 m, ce que donnerait une coudée de 52.5-52.7 cm (voir G. F. HILL-D. R. JONES, art. *Weights and Measures*, *Hastings Dict.*<sup>2</sup>, 1963, c. 1032 s.). R. B. Y. SCOTT suppose que la coudée ordinaire fut 444.5 mm (*The Hebrew cubit*, JBL LXXVII, 1958, pp. 205-214, p. 214). Ézéchiél mentionne deux coudées différentes (Ez. 40, 5.43, 13), celle du Temple ayant une palme de plus que la coudée ordinaire, ce que donnerait une valeur de ca. 52 cm (1 coudée = 6 palmes). Nous songeons plutôt à une coudée de ca. 50 cm. Selon 1 Rois 7, 26, le mer de fonte (diam. 10 coudées, profondeur 5 coudées) contient 2000 bath (3000 dans 2 Chron. 4, 5 est corrupt). La circonférence de la mer se monte à 30 coudées (1 Rois 7, 23), ce que nous permet d'admettre qu'on a calculé le contenu selon  $\pi = 3$ . Le contenu d'un cylindre de ces dimensions (diam. 10 coudées, hauteur 5 coudées), calculé de cette manière ( $\pi = 3$ ) s'égale à ca. 46000 litre (= 2000 bath), en admettant pour la coudée une valeur de 50 cm (sur la valeur du bath, voir A. BENDAVID, BIES XXV, 3, 1961, p. 162 s., hébr., p. IV résumé angl.). Ceci ne veut pas dire que la mer de fonte était cylindrique; il s'ensuit seulement que l'auteur de 1 Rois 7, 26 pour calculer le contenu a considéré la mer comme un cylindre.

<sup>4)</sup> Voir W. RUDOLPH, *Zum Text der Königsbücher* (ZAW 63, 1951, pp. 201-215, p. 202).

<sup>5)</sup> La thèse d'une décroissance d'hauteur du bâtiment (e.a. VINCENT, *Jérusalem de l'Ancien Testament II-III*, p. 399) est à rejeter, voir 1 Rois 6, 2: שְׁשִׁים-אַמָּה אָרְכוֹ וְעֶשְׂרִים רַחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אֲמָתוֹ קוֹמָתוֹ

<sup>6)</sup> Cf. G. CONTENAU, *Manuel d'Archéologie Orientale III*, 1931, p. 1381. — K. GALLING a



ment dénommé *debîr* (דביר), l'adyton fut plus tard désigné comme le saint des saints (קדש הקדשים). Là était placée l'arche, pour laquelle, étant donnée la très grande hauteur des chérubins (10 coudées) il faut sans doute postuler un socle d'une certaine hauteur, situé au milieu du sanctuaire<sup>1)</sup>.

Les opinions diffèrent quant à la hauteur du porche (*'ulām*); il est pourtant probable que cette partie du bâtiment était plus basse que le *hēkāl* et avait une hauteur de 25 coudées<sup>2)</sup>. Dans l'entrée (14 coudées de large) s'élevaient deux colonnes<sup>3)</sup>, qu'il ne faut pas confondre avec les fameuses colonnes *Jachin* et *Boaz* devant le Temple<sup>4)</sup>. Pour compléter cette courte description,

supposé que le *debîr* a eu un podium (RGG VI, 1931, c. 1043 ss.; JPOS XII, 1932, pp. 43-48). Dès lors, la plupart des savants l'ont admis. Déjà en 1956 nous avions rejeté cette manière de voir (BiOr XIII, 1956, p. 157).

<sup>1)</sup> E. KLAMROTH était d'opinion que le *debîr* ne concorde pas avec l'arche. Salomon aurait eu l'intention d'insérer un trône monumental au *debîr* (*Lade und Tempel*; cet ouvrage nous ne connaissons que du compte rendu par A. WENDEL, OLZ 38, 1935, c. 99-101). Plus tard, l'arche y aurait été déposée. Avec la plupart des savants nous admettons que le *debîr* fut destiné d'y placer l'arche, nous ne pouvons pourtant pas admettre que elle fut placée sur le plancher. Les dimensions de l'arche se montaient à  $2.5 \times 2.5 \times 1.5$  coudées (P) et bien que il est sur que la description ne répond pas à l'arche que Salomon fit déposer au *debîr* (les dimensions que P en donne sont néanmoins croyable, voir E. KUTSCH, RGG<sup>3</sup>, IV, 1960, c. 197), une autre indice nous fait croire qu'elle était de fait de petites dimensions: deux hommes suffisent à la porter (1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 15, 24.29). Un objet 75 cm d'haute, flanqué de chérubins de 10 coudées (ca. 5 m), on ne place pas directement au plancher. Il ne faut non plus songer à un trône (comme O. EISSFELDT l'a supposé pour le temple de Silo, voir *Jahwe Zebaoth*, dans *Miscellanea Acad. Berolinensia* II, 2, 1950, pp. 128-150, pp. 147-48); le *Baubericht* en aurait contenu une description, comme du trône de Salomon (1 Rois 10, 18-20). Le silence sur le postament n'est pas remarquable: cette structure n'était pas un oeuvre d'art, comme les chérubins, les colonnes *Jachin* et *Boaz*, etc.

L'étude la plus récente sur les chérubins est: R. DE VAUX, *Les Chérubins et l'Arche* (Mélanges de l'Univ. Saint Joseph XXXVII, 1960-61, pp. 93-124). Nous ne savons pas si l'ouvrage de M. Haran sur les chérubins (voir IEJ 8, 1958, p. 22, n. 20) a paru. DE VAUX se figure les chérubins au *debîr* comme des quadrupèdes ailés (l.c., p. 95). Nous songeons plutôt à des figures anthropomorphes. — En suivant H. GRESSMANN (*Die Lade Jahves*, 1920, p. 19-20) et E. NIELSEN (VT Suppl. VII, 1960, p. 67, n. 2) nous entendons *yošēb haḳḳerubīm*: „qui siège entre les chérubins”, ne pas, comme la plupart des savants, „qui siège sur les chérubins”.

<sup>2)</sup> מאה ועשרים (120), 2 Chron. 3, 4, est comme la plupart des savants admettent corrupt. „Die Vermutung liegt doch sehr nahe, dass das aus חמש ועשרים = 25 Ellen verschrieben ist” (MÖHLENBRINK, *Der Tempel Salomos*, 1932, p. 13).

<sup>3)</sup> I. BENZINGER l'avait déjà admis en 1899 (*Die Bücher der Könige erklärt*, p. 47). De ces colonnes nous avons parlé BiOr XIII, 1956, p. 155-156 et n. 8-10, sans alors avoir lu le commentaire de BENZINGER.

<sup>4)</sup> S. YEIVIN a 1959 publié un article sur les colonnes *Jachin* et *Boaz* et proposé une nouvelle restitution (PEQ 91, 1959, pp. 6-22 et Fig. 9, p. 18). La circonférence des colonnes se monte à 12 coudées (1 Rois 7, 15), la coudée d'après YEIVIN 52 cm, ce que donne une circonférence de 6 m 24. De cette circonférence YEIVIN a calculé un diam. de 0 m 988 (l.c., p. 6). C'est une erreur. C'est le rayon qui est 0 m 988, le diam. se monte à ca. 2 m. La restitution proposée par YEIVIN a donc peu de valeur. YEIVIN croit באלם (1 Rois 7, 19), toujours traduit „dans le *'ulam*”, signifie ici „in width”, c'est à dire, la largeur du chapiteau (l.c., p. 14-15 et p. 15, n. 1). Ak. *ellamu*, selon YEIVIN, „may possibly be con-

remarquons que l'épaisseur des murs atteignait 6 coudées pour le *hēkāl* et 5 coudées pour le porche et la structure accessoire. Nous donnerons dans un ouvrage en deux volumes, dont le premier paraîtra l'année prochaine, une étude détaillée sur le problème du Temple de Jérusalem. Ce que nous avons dit suffit à la compréhension du thème qui nous occupe ici: *Les origines du Temple de Salomon*.

## I. ORIENTATION

Au 19e siècle, quand on ne connaissait de l'architecture de l'Orient Ancien que les temples égyptiens, pour la connaissance desquels l'ouvrage monumental *Description de l'Égypte* des savants français et le grand ouvrage de l'allemand R. LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien* ont joué un rôle si important, on pensait pouvoir déduire le plan du Temple de Salomon du temple égyptien. F. DE SAULCY fut le promoteur principal de cette thèse<sup>1)</sup>. Après avoir donné les mesures du Temple, il écrit: „De l'ensemble de ces mesures résulte un premier fait d'un extrême importance, c'est que le temple de Salomon était construit sur le même plan que les temples des Égyptiens... Ainsi, que l'on compare la disposition générale du temple de Khons, à Karnak, avec celle que nous sommes déjà en mesure de déduire des chiffres établis tout à l'heure, et l'on sera frappé, je n'en doute pas, de la presque identité des deux plans” (*Histoire de l'Art Judaique*<sup>2</sup>, 1864, p. 194). Dans quelques détails, il y a sans doute un rapport, personne pourtant ne veut plus parler d'une „presque identité des deux plans”. La ressemblance se trouve notamment dans le saint des saints: ici et là il a un plan carré (Jérusalem) ou à peu près (temple de Khonsou) et au milieu était placé l'objet de culte<sup>2)</sup>. L'élément distinctif du Temple de Salomon: la cella longue („Langraum”), manque au temple égyptien. D'ailleurs, le Temple de Jérusalem est au point de vue archi-

nected with the mesopotamian concept of a Breithaus, hence the meaning of width imparted to this term” (l.c., p. 15, n. 1). Les assyriologues et les hébraïsantes, nous n'en doutons pas, rejèteront cet interprétation; באלם c'est „dans le *'ulam*”. Il s'agit, à notre avis, des colonnes structurales, ne pas des colonnes *Jachin* et *Boaz*. Un article avec de bonnes remarques sur ces colonnes fameuses a publié W. KORNFELD, *Der Symbolismus der Tempelsäulen* (ZAW 74, 1962, pp. 50-57). Une nouvelle restitution nous proposerons ailleurs.

<sup>1)</sup> O. THENIUS (*Das voralexandrinische Jerusalem und dessen Tempel*, 1849) était le prédécesseur, semble-t-il, voir PERROT CHIEPZ IV, 1887, p. 299 et n. 3.

<sup>2)</sup> Voir J. VANDIER, *Manuel d'Archéologie Égyptienne* II, 1955, pp. 939 ss., Fig. 440, p. 941, plan. G. JÉQUIER, *L'architecture et la décoration dans l'Ancienne Égypte*. Les Temples Ramessides et Saïtes, p. 9, plan d'après BAEDERER. PERROT-CHIEPZ I, Fig. 208, p. 355, vue perspective. L'histoire de ce temple est assez complexe, voir VANDIER, o.c., p. 939. C'est un temple qui „restlos aus abgebrochenen älteren Bauten hergestellt ist” (L. BORCHARDT, ZDMG 78, 1924, p. LXXIV). Sur le sanctuaire des temples égyptiens en général, voir H. BONNET, *Reall. der äg. Religionsgesch.*, 1952, pp. 778 ss., art. Tempel, pp. 504 s., art. Naos. A. MORET, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, 1902, p. 5 s., passim.



tectural d'un autre ordre que le temple égyptien. C'est un *Einzelbau*, tandis que le temple égyptien est un bâtiment composite, qui peut être agrandi à volonté par plusieurs salles hypostyles ou des avants-cours<sup>1)</sup>. Il apparaît moins étrange, même à notre époque, que DE SAULCY ait voulu chercher dans le temple égyptien l'origine de l'éclairage basilical<sup>2)</sup> (*Jérusalem*, 1882, p. 54). Nous y revenons plus bas.

Très curieusement, la thèse proposée par DE SAULCY sur l'origine du Temple fut admise par le grand maître français MELCHIOR DE VOGÜÉ, l'auteur de l'ouvrage le plus monumental jamais publié sur le Temple de Jérusalem. „Le Temple proprement dit avait un plan égyptien: M. DE SAULCY l'a démontré rigoureusement” (DE VOGÜÉ, *Le Temple de Jérusalem*, 1864, p. 27). Ce fut vraisemblablement grâce à l'autorité de ce savant que la thèse de l'origine égyptienne a trouvé des adhérents jusqu'à l'époque moderne. G. PERROT et Ch. CHIPIEZ, les savants auteurs du monumental ouvrage *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, ne l'ont pourtant pas acceptés. Ils pensaient déjà à l'hypothèse en vogue aujourd'hui: l'origine phénicienne (t. IV, 1887, p. 299 s.). Selon C. R. CONDER, le plan du Temple nous rappelle les temples égyptiens (*Syrian Stone-Lore*, 1896, p. 122). D'après G. A. SMITH, la description du Temple montre plus de ressemblance avec un temple égyptien qu'avec le type phénicien (*Jerusalem II*, 1908, p. 62). Le théologien américain M. G. KYLE a voulu expliquer pourquoi Salomon fit le Temple „peculiarly Egyptian”: Salomon „fastened it after the tabernacle” (*The Deciding Voice of the Monuments in Biblical Criticism*, 1912, p. 241)<sup>3)</sup>. L'influence égyptienne sur le Temple de Salomon, déjà reconnaissable dans le plan, selon G. LEROUX, le fut plus évidemment encore dans la structure du comble et le système d'éclairage (*Les Origines de l'Édifice Hypostyle*, 1913, p. 158, 161). D'après P. VOLZ, il est frappant „wie sich die ganze Anlage des Tempels mit der in Ägypten üblichen Anlage berührte” (*Die biblischen Altertümer*<sup>2</sup>, 1925, p. 32). W. O. E. OESTERLEY a parlé d'un bâtiment „distinctly Egyptian in its plan” (ZAW 45, 1927, p. 17) et selon A. LODS, le Temple fut bâti sur le plan des grands temples égyptiens (*Israel dès origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle*, 1930, p. 481). La plupart des savants nommés ci-dessus ont simplement répété, nous semble-t-il, la thèse

<sup>1)</sup> Pour l'agrandissement successive du temple d'Amon à Karnak, voir L. BORCHARDT, *Zur Baugeschichte des Amonstempels von Karnak*, 1905. G. LEGRAIN, *Les Temples de Karnak*. Fragment du dernière ouvrage, 1929, pp. 29 ss., pp. 125 ss. VANDIER, o.c., pp. 862 ss. Pour le temple de Louqsor, PERROT-CHIEPIEZ I, 1882, p. 377 s., Fig. 217, plan. VANDIER, o.c., Fig. 406, p. 845.

<sup>2)</sup> L'exemple le mieux connu est la grande salle hypostyle du temple d'Amon à Karnak; voir LEGRAIN, o.c., pp. 159 ss., Fig. 150, p. 247, restauration de HOREAU, Fig. 151, p. 247. Restauration de Ch. CHIPIEZ, Fig. 152, p. 248 maquette d'après CHIPIEZ au Metropolitan Mus. de New-York. PERROT-CHIEPIEZ I, pl. V arrière p. 372. VANDIER, o.c., Fig. 433, p. 925 (photo), Fig. 434, p. 926, d'après PERROT-CHIEPIEZ.

<sup>3)</sup> Sur le Tabernacle, voir plus bas.

proposée par DE SAULCY et admise par MELCHIOR DE VOGÜÉ. J. GARSTANG a dit plus prudemment: „The general plan recalls some features of Egyptian temples. . .” (*The Heritage of Solomon*, 1934, p. 382). Peu de ces savants étaient experts en l'histoire de l'architecture antique. F. WACHTSMUTH, Bauforscher allemand, n'a certainement pas souscrit à la thèse de l'origine égyptienne; il était néanmoins d'opinion que la cella longue, marque distincte du Temple salomonien, se trouve aussi dans les bâtiments de Louqsor, Medinet-Habou, etc. (*Der Raum I*, 1929, p. 96). Quant à l'éclairage basilical, il a pu avoir son origine, selon WACHTSMUTH, dans la grande salle hypostyle du temple de Karnak. Plus importante est sa remarque qui suit: „Es ist ein alter Gedanke, der aber auch in Jerusalem aus sich selber geboren sein könnte” (o.c., p. 95)<sup>1)</sup>.

Une tout autre thèse sur l'origine du Temple de Salomon fut proposée par l'architecte ROBERT KOLDEWEY, génial archéologue et Bauforscher qui ressuscita l'ancienne Babylone et fut un promoteur des fouilles systématiques au Proche Orient<sup>2)</sup>. Il fut le collaborateur de F. VON LUSCHAN aux fouilles en Zinçirli, où il participa à la 2<sup>e</sup> et à la 3<sup>e</sup> campagne<sup>3)</sup>. On mit au jour dans ce site des bâtiments d'un type qu'on appelle *hilani*, correctement *bît hilāni*, d'après des textes cunéiformes des rois assyriens (par exemple de Teglat-Phalasar III), où il est dit que le roi fit bâtir un *bît hilāni* à la façon des palais du pays Ḫatti (c'est-à-dire la Syrie du Nord)<sup>4)</sup>. Le mot *hilani* devint pourtant

<sup>1)</sup> Probablement l'Ancienne Mésopotamie aussi a connue l'éclairage basilicale, voir p.e. OIC 17, 1934, Fig. 13, arrière p. 18: Restoration of Eshnunna in Sargonid times, HAROLD D. HILL.

<sup>2)</sup> Sur le travail de KOLDEWEY, voir W. ANDRAE, *Babylon. Die versunkene Weltstadt und ihr Ausgräber Robert Koldewey*, 1952. L'ouvrage le plus connu de Koldewey: *Das wieder erstehende Babylon*, 1925. KOLDEWEY, comme son illustre élève ANDRAE, était architect. La plupart des archéologues ont compris que chez les fouilles archéologiques la collaboration d'un architecte est indispensable.

<sup>3)</sup> *Ausgrabungen in Sendschirli I-V. Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen der Berliner Museen*, Heft XI-XV, 1893-1943.

<sup>4)</sup> Voir H. WEIDHAAS, *Der bît hilāni* (ZA NF XI, 1939, pp. 108 ss., inscriptions sur le *bît hilāni* bâti par Tiglatpileser III, Sargon II, Sennachérib, Assurbanipal. Selon WEIDHAAS, le *bît hilāni* „bestand aus nichts weiter, als aus einer Reihe von Säulen (es konnte übrigens auch . . . nur eine durch eine einzige Säule gehälftete Maueröffnung sein)”. Cette structure aurait montrée „das Bild einer Vorlaube” (l.c.). Ailleurs, WEIDHAAS a indiqué le *b.h.* comme „eine kulissenartige Laubenfassade, die sich als Maske des Hauses vor beliebige Raumkomplexe legen konnte” (Bericht über den IV. intern. Kongress für Archäologie, Berlin [1939], 1940, p. 229-230). B. MEISSNER rejetait à bon droit cette manière de voir (*Das bît hilāni in Assyrien*. *Orientalia XI*, 1942, pp. 251-261); cf. B. MEISSNER-D. OPITZ, *Studien zum Bît Hilāni im Nordpalast Assurbanipals zu Ninive* (Abh. Ak. Berl., 1939, Phil. Hist. Kl. nr 18, 1940). „Wie solch ein *Bît Hilāni* aussah, glauben wir jetzt im allgemeinen zu wissen: Ein Torgebäude mit breitem Durchgang, dessen Türsturz zumeist von Säulen gestützt war, und einem oder mehreren Räumen über dem Durchgang” (p. 17, Taf. I; le plan aussi chez C. J. GADD, *The Stones of Assyria*, 1936, au bout). Il faut pourtant plutôt dire que l'architrave fut toujours soutenue par de colonnes. Sur le *bît hilāni* du palais F en Chorsebad, voir MEISSNER dans ZDMG 98, 1944, p. 38; H. FRANKFORT, *The Art and Architecture of the Ancient Near East*, 1954, p. 80,



un terme technique dans l'étude de l'architecture antique, bien que les experts ne songent pas toujours au même type de bâtiment <sup>1)</sup>. Les *hilani* de Zinçirli sont des bâtiments avec un portique à colonnes, une ou deux „tours” de façade, une grande salle disposée en largeur avec une chambre annexe, et enfin une rangée de pièces au fond, disposées parallèlement à la façade <sup>2)</sup>. Le portique, selon KOLDEWEY, correspond au *'ulām* du Temple de Salomon, la grande salle au *hēkāl*, la chambre annexe au *debīr*, la rangée de pièces au fond à la structure accessoire du Temple. „Umgeändert oder vielmehr nur in seiner Richtung verlegt ist der Hauptraum mit dem Beiraum, insofern aus einem Querbau ein Langbau geworden ist” (*Ausgrabungen in Sendschirli* II, 1898, p. 187). KOLDEWEY, il faut le remarquer, avait supposé, suivant en cela O. PUCHSTEIN (JDAI 1892, p. 9 ss.) que les colonnes Jachin et Boaz s'élevaient dans l'entrée du Temple pour soutenir l'architrave. La thèse de KOLDEWEY sur l'origine du Temple fut admise, originellement du moins, par son illustre élève, l'architecte WALTER ANDRAE (*Der Anu-Adad-Tempel in Assur*, 10. WVD OG, 1909, p. 83), lui aussi un promoteur des fouilles systématiques au Proche Orient. Il ressuscita Assur, l'ancien capitale des Assyriens <sup>3)</sup>. En 1927, ANDRAE rejeta apparemment sans la discuter la thèse de son maître. Il trouvait alors l'origine de la cella longue du Temple dans le temple assyrien qui dès le milieu du deuxième millénaire fut caractérisé par une cella analogue (OLZ 30, 1927, col. 1042; cf. *Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient*, 1930, p. 25). En 1932 la thèse de KOLDEWEY fut discutée et rejetée par K. MÖHLENBRINK (*Der Tempel Salomos*, 1932, p. 94 s.). Selon MÖHLENBRINK, l'élément le plus

Fig. 34, p. 82. Le *bīt hilāni* est un portique aux colonnes, détail architectural emprunté à l'architecture de la Syrie du Nord; cf. R. NAUMANN, *Hilammar, Bīt Hilāni und Torbau*, dans *Yazilikaya*, 61. WVD OG 1941, pp. 45-49; le même, *Architektur Kleinasien*, 1955, p. 427 s. (ouvrage supérieur). H. Th. BOSSERT croit avoir reconnu la hiéroglyphe du *bīt hilāni* dans une inscription du roi Katuwas de Charkémiš, ca. 800 av. J.-C. (AfO IX, 1933-34, p. 127).

<sup>1)</sup> Voir R. NAUMANN, *Architektur Kleinasien*, p. 360: „Gebäude, welche eine Vorhalle mit ein, zwei oder drei Stützen an der Front aufweisen und hinter dieser einen querliegenden Hauptraum mit Herdplatz besitzen, um den sich kleinere Räume gruppieren. An einer der Seite der Vorhalle liegt ferner gewöhnlich, jedoch nicht immer, ein Treppenhäus...”. KOLDEWEY (AiS II, p. 152): „Turm an der Front und offene Fronthalle, dahinter: Hauptraum mit seinen Nebenräumen parallel zur Breitfront”. F. WACHTSMUTH rejette le terme *hilani*, selon lui on doit parler de *bīt hilāni*: „ein Einzelhaus... dessen Frontseite eine Stützenvorhalle aufweist... der Hauptraum hinter der Vorhalle kann als Quer-, Querlang-, Lang- oder Quadratraum ausgebildet sein” (*Was ist ein „Hilani”, was ein „bīt hilāni”?*, ZDMG 108, 1958, pp. 66-73, p. 73). Nous suivons NAUMANN; le terme *bīt hilāni* on doit à notre avis n'utiliser que pour le portique aux colonnes. Voir aussi Fr. OELMANN, *Hilani und Liwanhaus* (Bonner Jahrb. 127, 1922, pp. 189-236). La notion *hilani* est de O. PUCHSTEIN (OELMANN, p. 189).

<sup>2)</sup> AiS II, Taf. XXIII, XXVI, XXVII (*hilani* II); Taf. XXIV-XXVII (*hilani* III). NAUMANN, *Architektur Kleinasien*, Fig. 456, p. 373 (*hilani* II), Fig. 448, p. 367 (*hilani* III).

<sup>3)</sup> *Das wiederverstandene Assur*, 1938 et *Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient*, 1930 sont des oeuvres d'un maître de l'archéologie et de la Bauforschung.

faible de la thèse serait la déduction de la structure accessoire du Temple de la rangée de chambres au fond du bâtiment *hilani*. Il y a, nous semble-t-il, une objection plus grave. La thèse présuppose implicitement que les Israélites ont déjà eu connaissance du type „Langraum”. KOLDEWEY lui-même était apparemment de cet avis, car il s'imaginait que le plan du Temple de Salomon fut projeté „in Anhalt an den Grundriss der mosaïschen Stiftshütte...” (l.c.). Il n'y a donc aucune raison de postuler une relation entre le *hēkāl* et la grande salle (disposée en largeur!) du *hilani*. Il aurait été plus logique de se demander si l'origine du portique à deux colonnes du Temple ne se trouvait peut-être pas dans les bâtiments du type *hilani*. Nous y revenons plus bas.

La thèse de KOLDEWEY sur l'origine du Temple n'a pas trouvé d'adhérents <sup>1)</sup>. On ne peut en dire autant concernant une thèse proposée en 1913 par R. A. S. MACALISTER, le fouilleur de Gezer. En 1906 MACALISTER avait déjà déclaré que le temple philistin de Gaza (Juges 16, 23 ss.) était un bâtiment avec un portique distyle, comme un distyle *mégaron* (*Bible Side-Lights from the Mound of Gezer*<sup>2</sup>, 1907, p. 130 ss.; voir pourtant p. 137 où l'auteur songe à quatre colonnes). En 1911 MACALISTER a défendu la thèse que le Temple de Salomon avait été bâti selon le modèle des temples philistins (*The Philistines*. The Schweich Lectures [1911], 1913, p. 62), que David aurait vus dans la ville de Gath (o.c., p. 124). Selon MACALISTER, ce temple, du type *mégaron*, serait né en Crète ou dans la partie S.-O. de l'Asie Mineure, d'où les Philistins l'auraient introduit en Philistie. Dans la même année, R. VON LICHTENBERG se déclara dans le même sens (*Einflüsse der ägäischen Kultur auf Ägypten und Palästina*. MVA G 16/2, 1911, p. 27). L'architecte H. THIERSCH, éminent Bauforscher allemand, auteur du grand ouvrage *Pharos*, a souscrit à la thèse de MACALISTER. „Philister-Tempel und Salomos Tempel sind beide tatsächlich letzte Ausläufer ein und desselben alteuropäisch-anatolischen Tempeltypus...” (OLZ 36, 1933, col. 535). Encore en 1948 la thèse de MACALISTER fut défendue par J. L. MYRES, qui, comme autrefois M. DE VOGÜÉ, B. STADE, O. PUCHSTEIN, R. KOLDEWEY notamment, dispose, à tort, les colonnes Jachin et Boaz dans l'entrée du Temple (PEQ 80, 1948, pp. 14-41, p. 28 s.). C. WATZINGER, archéologue distingué, a très justement remarqué que le récit de Juges 16, 23 ss. ne nous dit rien sur la forme du portique du temple philistin (*Denkmäler Palästinas* I, 1939, p. 82). Nous allons plus loin: une cella du type „Breitraum” s'accorderait le mieux avec le récit, où il est dit que tout le bâtiment s'écroula quand les colonnes furent renversées <sup>2)</sup>. Nous ne voulons pas dire, il va de soi,

<sup>1)</sup> Malheureusement, KOLDEWEY faillit aussi dans deux autres problèmes: il croyait, contraire à Fr. DELITZSCH, que la porte d'Ištar à Babylon s'élevait indépendante des murs Imgur-Enlil et Nimitti-Enlil (MDOG 19, 1903, pp. 7-28, KOLDEWEY; pp. 28-35, DELITZSCH). Les fouilles dénonçaient l'erreur de KOLDEWEY. Le deuxième problème était la restitution de la Tour de Babel.

<sup>2)</sup> Juges 16, 25 s. 27) „La maison était remplie d'hommes et de femmes... et il y avait



que le temple philistin a eu une cella du type „Breitraum”. L’auteur du récit — il s’agit d’une légende — ne nous donne pas de description du temple. Seuls des fouilles nous peuvent fournir des éléments sur le temple philistin. Il y a une grande divergence d’opinion sur l’apport des Philistins à la civilisation de la Palestine. Selon W. F. ALBRIGHT, il existe peu de doute „that the culture of the Philistins influenced Israel to a much greater extent than is commonly realised” (BASOR 31, 1928, p. 9). O. EISSFELDT exprime un avis tout différent quand il dit, „dass in kultureller und kultischer Hinsicht die Phönizier den Israeliten mancherlei zu geben hatten. Die Philister haben dem nichts an die Seite zu stellen” (*Philister und Phönizier*, AO 34/3, 1936, p. 8)<sup>1)</sup>. Des fouilles actuelles à Asdod, ville philistine, pourraient peut-être „help clear up what remains one of the major mysteries of Palestinian archaeology” (dans Ariel, nr 4, Winter 1962, p. 48 s., p. 50), c’est-à-dire le rôle que les Philistins ont joué dans le pays. Pour connaître l’origine du Temple de Jérusalem, le temple philistin s’avère, à notre avis, d’importance minime. Le problème peut être résolu en faisant abstraction du temple des ennemis mortels des Israélites.

KURT MÖHLENBRINK fut le premier qui, pour trouver l’origine du Temple de Salomon a étudié l’architecture sacrale de tout l’Ancien Orient, pour autant qu’elle était à l’époque (1932) connue (*Der Tempel Salomos. Eine Untersuchung seiner Stellung in der Sakralarchitektur des alten Orients*, 1932). Deux éléments, selon MÖHLENBRINK, sont de grande importance: 1) la division tripartite du plan (porche, cella du type long, adyton); 2) la connection du Temple avec le palais de Salomon. Il croyait avoir retrouvé le premier élément dans le temple assyrien (cf. ANDRAE; voir plus haute) et le deuxième chez les Héthéens et les Assyriens. MÖHLENBRINK croyait que la cella assyrienne du type „Langraum” était évolué à partir de la cella héthéenne (Boğazköi), qui affecte une forme analogue au type dit *Knickschse* (cella située en largeur, tandis que le socle

sur le toit environ trois milles personnes... hommes et femmes, qui regardaient Samson jouer. 29) Et Samson embrassa les deux colonnes du milieu sur lesquelles reposait la maison... 30) Il se pencha fortement, et la maison tomba sur les princes et sur tout le peuple qui y était”. — Dans un bâtiment du type mégaron, les solives sont en général posées sur les murs latéraux, le renversement des colonnes du portique n’aura pas l’effet que tout le bâtiment s’écroule. Dans un bâtiment du type Breitraum (sans portique), nombre de solives reposent sur l’architrave, le renversement des colonnes (n’importe qu’il y a deux ou quatre) aura l’effet raconté vs. 30.

<sup>1)</sup> C. H. GORDON, au contraire, dit: „The Philistins, who had migrated from the heart of the East Mediterranean, were the chief cultural influence brought to bear on Israel, during the latter’s formative period” (*Homer and the Bible*, HUCA XXVI, 1955, pp. 43-108, p. 48); le même, *The Role of the Philistins* (Antiquity 117, 1956, pp. 22-26). — Outre les données de la Bible sur les Philistins, on connaît du moins la céramique de ce peuple, voir W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine and the Bible*<sup>3</sup>, 1935, p. 104 n. 92, p. 199 n. 92; cf. G. E. WRIGHT, *Biblical Archaeology*, 1957, p. 89 s. Très probablement, les Philistins ont introduit le fer en Palestine, voir WRIGHT, *Iron: The Date of its introduction into common use in Palestine* (AJA XLIII, 1939, pp. 458-463).

[„Postament”] est placé contre une paroi courte; en anglais on nomme ce type „around the corner”)<sup>1)</sup>. „So bleiben wir also mit guten Gründen bei unserer Ableitung des salomonischen Tempels aus dem Palastkultraum der Hetiter und dem daraus hervorgegangenen assyrischen Tempel” (o.c., p. 102). Les bâtiments dans la ville basse de Boğazköi, autrefois considérés par plusieurs savants comme des palais, étaient des temples<sup>2)</sup>. Il ne s’agit donc pas d’un „Palastkultraum”. Quant à l’origine de la cella assyrienne („Langraum”), elle n’a sans doute rien à voir avec la cella des temples de Boğazköi. ANDRAE avait considéré la cella assyrienne comme apparentée au type *mégaron* (chez C. PREUSER, *Die Paläste in Assur*, 66, WVDOG, 1955, p. 5), dont il faut chercher l’origine dans l’Ouest (o.c., p. 4-5). C’est un plan contenant au moins une salle longue accessible à partir d’un porche, muni ou non de colonnes soutenant l’architrave. Accidentellement le plan peut avoir une division tripartite. Les fouilles à Troie, Mycène, Tirynthe, exécutées par H. SCHLIEMANN et W. DÖRPFELD ont depuis longtemps fait connaître des bâtiments du type mégaron<sup>3)</sup>. Des fouilles américaines à Troie, sous la direction de C. W. BLEGEN y ont mis au jour d’autres exemples<sup>4)</sup>. De Troie à Assur, il y a géographiquement et historiquement une longue distance. Des fouilles anglaises à Beicesultan (Anatolie) sous la direction de S. LLOYD, ont pourtant mis au jour des mégara (il s’agit de temples) datant du deuxième millénaire av. J.-C.<sup>5)</sup>. Et, ce qui est

<sup>1)</sup> R. NAUMANN l’appelle quelquefois „querliegenden Tiefraum” (*Tell Halaf II*, 1950, p. 399). A tort NAUMANN remarque „dass die ältesten Beispiele in Assur zu finden sind...” (l.c.). Il n’y a aucune doute que le type s’est répandu de la Sud Mésopotamie vers le nord, voir notre étude *Sumerische en Babylonische Tempelbouw*, 1940, p. 20 s. — De la cella des temples héthéens, NAUMANN dit que elles „weder dem „nordischen” Langraum, noch dem assyrischen Knicksachsenraum, der in der Schmalseite keine Fenster aufweist (gleichet)” (o.c., p. 426). Il s’agit néanmoins, à notre avis, du même type.

<sup>2)</sup> Voir NAUMANN, o.c., pp. 389 ss., Fig. 475-479, p. 390-391; K. KRAUSE, *Boğazköy, Tempel V*, 1940. Th. A. BUSINK, *Tempelbouw in Oud-Cappadocië* (JEOL 6, 1939, pp. 203-219).

<sup>3)</sup> H. SCHLIEMANN, *Troja* (éd. angl.), 1884, Fig. 26, p. 79 et Plan VII (Troie II). W. DÖRPFELD, *Troja und Ilion*, 1902, pp. 81 ss., Fig. 23, p. 81. Le terme mégaron ne se trouve pas encore dans *Troja* de SCHLIEMANN. Il est introduit par DÖRPFELD, d’abord pour la grande salle du mégaron à Tiryns (voir Ch. V dans SCHLIEMANN, *Tiryns* (éd. angl.), 1886, pp. 177-308, p. 208); c’est notamment la salle principale du palais homérique (LIDDELL-SCOTT, s.v. μέγαρον). Remarquons qu’on applique le terme mégaron quelquefois aussi à un plan qui ne contient qu’une salle longue, sans porche (ainsi W. RADIG, *Der Wohnbau im jungsteinzeitlichen Deutschland*, 1930, p. 63 s.; V. MÜLLER, *Development of the „Megaron” in Prehistoric Greece*, AJA 48, 1944, pp. 342-348). Un mégaron, c’est pour nous un bâtiment qui contient une salle longue précédée d’un portique, cf. NAUMANN, o.c., p. 314. Il nous semble toutefois admissible, contraire à NAUMANN (qui le terme n’applique qu’à des bâtiments du type „Einzelbau”, l.c.), de songer aussi à un plan composite qui contient une salle longue avec portique.

<sup>4)</sup> C. W. BLEGEN, *Troy I*, 1, 1950, p. 37, 89 ss., maison 102, stratum I b; *Troy I*, 2, Fig. 418, 426. NAUMANN, o.c., Fig. 393, p. 317.

<sup>5)</sup> Anat. Stud. VIII, 1958, p. 97 s., Fig. 2, p. 99; p. 107 s., Fig. 6, p. 109. SETON LLOYD-JAMES MELLAART, *Beycesultan I*, 1962, Fig. 22, face à p. 58.



plus important, des fouilles turques à Kültepe, où était établie une colonie commerciale assyrienne au XIX<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>1)</sup>, ont mis au jour là aussi un mégaron<sup>2)</sup>. Il est donc possible que la cella longue des temples assyriens soit originaire d'Anatolie<sup>3)</sup>, mais il ne faut pas en chercher l'origine dans les temples de Boğazköi. Pour résoudre le problème de l'origine du Temple de Salomon on doit donc faire abstraction des temples héthéens du temps de l'Empire („Grossreichzeit"). Quant à la connection du Temple avec le palais (elle ne se trouve pas, contrairement à ce que MÖHLENBRINK pensait, chez les Héthéens de l'Empire), on en connaît des exemples non seulement en Assyrie, mais aussi ailleurs en Mesopotamie<sup>4)</sup>, en Syrie du Nord<sup>5)</sup>, en Egypte<sup>6)</sup>; la

<sup>1)</sup> La question s'il s'agit d'une colonie commerciale (B. LANDSBERGER), ou d'un empire assyrien embrassant la Cappadoce (J. LEWY), est tout récemment étudié de nouveau par PAUL GARELLI (*Les Assyriens en Cappadoce*. Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul, 1963). Selon Garelli, „Le Cappadoce ne devint pas terre d'Empire, mais elle fut le source d'un enrichissement considérable..." (p. 376).

<sup>2)</sup> Anat. Stud. IV, 1954, p. 19; VII, 1957, p. 20. Belleten XVIII, 1954, p. 373.

<sup>3)</sup> Cf. KURT JARITZ, *Die Kulturreste der Kassiten* (Anthropos 55, 1960, pp. 17-84, p. 20). JARITZ ne mentionne ni les mégara de Beycesultan, ni ceux de Kültepe; le même, *Mesopotamische Megara als kassitischer Import* (Ztf. f. Ethn. 83, 1958, pp. 110 ss.; cet article nous n'avons pas lu). La question si les Assyriens ont emprunté la cella longue des Kassites, ou directement de l'architecture anatolienne, nous semble difficile à répondre. En Assyrie, elle apparaît pour la première fois dans le Sin-Šamaš temple à Assur (ANDRAE, *Das Gotteshaus*, 1930, p. 24; A. HALLER, *Die Heiligtümer des Gottes Assur und der Sin-Šamaš-Tempel in Assur*, 67. WVDOG, 1955, pp. 82 ss., Taf. 16-18), fondé par Assurnirari I (1495-1470, HALLER o.c., p. 84). Le temple Kassite d'Innin à Uruk, bâti par Karaindasch, date d'environ 1450 av. J.-C. (le plan dans UWVB I, Taf. 10; *Handb. der Archäologie* I, 1939, Fig. 64, p. 700; BUSINK, *Sum. en Bab. Tempelbouw*, Pl. XI, 16). ANDRAE songeait 1938 à l'influence de l'architecture kassite (*Das wiedererstandene Assur*, p. 31), comme JARITZ aujourd'hui. Pourtant, le problème n'est pas résolu. La cella longue (précédée d'un proche) se trouve à Gawra (ca. 22 km NNO. de Mossoul) déjà dans stratum VIII, période de Djemdet-Nasr (E. A. SPEISER, *Excavations at Tepe Gawra* I, 1935, p. 27, Pl. XI). Des fouilles récentes à Tell Chuëra (dans le NE. de la Syrie), exécutées par A. MOORTGAT, ont d'ailleurs mis au jour un temple à antes du 3<sup>e</sup> millénaire (2<sup>e</sup> moitié) qu'on doit comparer, à notre avis, au mégaron. Il s'agit d'un temple-type „der in Nordmesopotamien zur Akkad-Zeit gebräuchlich war", c'est à dire (selon MOORTGAT) chez les Hourrites-Mitanniens (A. MOORTGAT, *Tell Chuëra*. 3. Grabungskampagne, 1960, pp. 10 ss., p. 13, Pl. II-III).

<sup>4)</sup> Ešnunna (Tell Asmar), palais de Ilušilia, avec chapelle palatine (OIC 16, 1933, pp. 1 ss., Fig. 3, face à p. 4). Palais de Mari (A. PARROT, *Mission archéologique de Mari* II. *Le Palais*, 1958, ch. XIII, pp. 245 ss.; voir aussi p. 262).

<sup>5)</sup> Alalakh (Tell Atchana), palais de Yarim-Lim, à côté de lequel se trouve le sanctuaire principal de la ville (L. WOOLLEY, *Alalakh*, 1955, Fig. 35, face à p. 92; le même, *A Forgotten Kingdom*, 1953, Fig. 12, p. 73). Palais de Qatna (R. DU MESNIL DU BUISSON, *Le Site Archéologique de Mishrifé-Qatna*, 1935, pp. 71 ss., Pl. XVI).

<sup>6)</sup> Le temple funéraire de Ramses III à Medinet-Abou, avec un petit palais (U. HÖLSCHER, *The Excavation of Medinet Habu* I, OIP XXI, 1934, Pl. 2), n'est pas un bon exemple, comme MÖHLENBRINK (o.c., p. 50) a déjà remarqué; cf. U. HÖLSCHER, *Die Wiedergewinnung von Medinet Habu*, 1958, p. 18. Un bon exemple d'un *Royal Chapel* se trouve à Amarna (voir J. D. S. PENDLEBURY, *The City of Akhenaten* III, 1951, Pl. XVI; le même, *Tell el-Amarna*, 1935, Pl. face à p. 83).

plupart de ces données datent pourtant d'après 1932, année où parut le livre de MÖHLENBRINK.

Il reste la question de savoir si la division tripartite et la cella longue du Temple ont eu leurs origines dans le temple assyrien, comme l'imaginait MÖHLENBRINK. MÖHLENBRINK a pourtant lui-même aussi remarqué que la première pourrait avoir son origine dans un temple palestinien plus ancien: „eine Dreiteilung des Kultgebäudes liegt bei entwickelteren Kultbauten nahe genug" (o.c., p. 103). Les fouilles exécutées en Palestine après 1932 l'ont démontré<sup>1)</sup>. Quant à l'origine de la cella longue, on ne doit plus, comme en 1932, penser à l'Assyrie. M. MARTIN NOTH, le maître incontesté de la „Geschichtsschreibung" (W. EICHRODT, chez JOHN BRIGHT, *Altisrael in der neueren Geschichtsschreibung*, trad. 1961, p. 6) et qui selon plusieurs savants n'accorderait pas une grande importance à l'archéologie pour connaître l'histoire d'Israël (voir pourtant M. NOTH, *Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels*, VT Suppl. VII, 1960, pp. 262-282, notamment p. 272 n. 2) a très bien vu que l'indice de la cella longue se trouve en Palestine déjà au Moyen et Récent Bronze (*Die Welt des Alten Testaments*<sup>4)</sup>, 1962, p. 160 s.). C'est là qu'il faut chercher la genèse du Temple de Salomon.

La thèse de l'origine assyrienne, proposée par MÖHLENBRINK, a été adoptée par K. GALLING (ZDPV 55, 1932, pp. 245-250, p. 246) et par A. ALT (PJ 35, 1939, p. 99, n. 5). C. WATZINGER l'avait rejeté catégoriquement (*Denkmäler* I, 1933, p. 89, n. 1). Remarquons qu'on manque de dates historiques et de données architecturales qui pourraient témoigner d'une influence assyrienne en Palestine au X<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>2)</sup>.

## 2. ORIGINE PHÉNICIENNE

Nous avons ici des faits historiques intéressants. Hiram, roi de Tyr, fit alliance avec David et Salomon et il fournit les bois de cèdre pour la construction du Temple<sup>3)</sup>. Un tyrien, Hiram, qui travaillait l'arain, fit les colonnes Jachin

<sup>1)</sup> Voir plus bas. — Sur les fouilles en Palestine jusqu'à 1935 nous avons l'excellent ouvrage du savant paléstinologue hollandais J. SIMONS, *Opgravingen in Palestina*, 1935. Magistral est son ouvrage *Jerusalem in the Old Testament*, 1952. Sur les fouilles en Palestine et Jordanie dès 1939 à 1946, voir G. E. KIRK, PEQ 1946, pp. 92-102. Sur les fouilles en Israël dès 1948 à 1958, Sh. YEIVIN, *A Decade of Archaeology in Israel*, 1960.

<sup>2)</sup> Seulement sous Adad-nirari II (911-891) l'expansion assyrienne rependit de nouveau son mouvement (RLA Vol. I, c. 293 ss.). Sur l'influence de la culture assyrienne en Palestine au 8<sup>e</sup>-7<sup>e</sup> siècle, voir RUTH B. K. AMIRAN-J. DUNAYEVSKY, *The Assyrian Open-Court building and its Palestinian derivatives* (BASOR 149, 1958, pp. 25-32). RUTH AMIRAN, *A Late Assyrian Stone Bowl from Tell el-Qūṭaf in the Bet-She'an Valley* (Atiqot II, 1959, pp. 129-132, Pl. XIX, 1-3).

<sup>3)</sup> 1 Rois 5, 5-10; cf. 2 Chron. 2, 16. Le bois fut expédié par mer en radiaux jusqu'à Japho. Tell Qasile, voisin de Tell Aviv, est probablement le site où l'on a débarqué les radiaux (B. MAISLER [Mazar], BA XIV, 2, 1951, p. 43).



et Boaz, la mer d'arain, etc.<sup>1)</sup>. D'après une notice de Ménandre, il y avait à Tyr à cette époque trois temples, dont Hiram, le roi, en fit démolir et renouveler deux, celui d'Héraclès (Melqart) et celui d'Astarte (Anath) (apud Josèphe, Ant. VIII, 5, 3 § 144 s.; c. Ap. I, 18 § 116 ss.). On ne sait presque rien de ces temples. MAURICE CHEBAB, qui fait des fouilles à Tyr, croit avoir retrouvé l'emplacement du fameux temple de Melqart (*Tyr à l'époque romaine. Aspects de la cité à la lumière des textes et des fouilles*. Mélanges de l'Un. Saint Joseph XXXVIII, 1962, pp. 13-40, p. 17). C'est archéologiquement tout qu'on sait de l'ancien sanctuaire<sup>2)</sup>. H. GRESSMANN a néanmoins supposé que le Temple de Salomon avait été bâti selon le modèle du temple de Melqart à Tyr (*Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels*, 1921, p. 210) et J. MORGENSTERN affirme catégoriquement que le Temple fut „patterned directly after the temple of Melcarth at Tyr...” (VT X, 1960, p. 176). Plusieurs de savants ont affirmé que le Temple de Salomon était „phénicien”, ou du moins ils ont songé à cette origine. Ainsi W. F. ALBRIGHT<sup>3)</sup>, A. PARROT<sup>4)</sup>, L. H. VINCENT<sup>5)</sup>, C. WATZINGER<sup>6)</sup>, G. E. WRIGHT<sup>7)</sup>, et d'autres. Le terme „phénicien” n'a cependant pas la même signification chez tous les savants. La plupart songent sans doute au temple des Phéniciens historiques. Pour

<sup>1)</sup> 1 Rois 7, 13 ss. Sur les mines de cuivre de Salomon, voir BENO ROTHENBERG, *Ancient Copper Industries in the Western Arabah* (PEQ 94, 1962, pp. 5 ss., pp. 42 s.; sur Tell el-Kheleifeh, voir pp. 44 ss.: „no copper was extracted from ore in Tell el-Kheleifeh”, p. 49, contraire à ce que N. GLUECK avait admis).

<sup>2)</sup> Voir E. WILL, *Au Sanctuaire d'Héraclès à Tyr* (Berytus X, 1950-51, pp. 1-12). „La ville de Tyr n'a pas encore livré ses secrets et l'on reste toujours réduit aux conclusions d'E. RENAN sur la location du sanctuaire d'Héraclès et sur son extension” (l.c., p. 11). Citons aussi PERROT-CHIEPZ IIL, 1885, p. 249: „les savants qui ont étudié la topographie de Tyr ne sont même pas d'accord entre eux sur la question de savoir où il faut chercher l'emplacement de ce sanctuaire auguste...”. En 1915, W. B. FLEMING écrit: „One wonders if the ruins of this temple may not come to light” (*The History of Tyre*, 1915, p. 147). D. HARDEN en 1962: „Since modern Tyre lies on the same site we have little hope that any of the internal details of the city can be disclosed” (*The Phoenicians*, p. 30). Voir maintenant M. CHÉBAB, l.c.

<sup>3)</sup> *From the Stone Age to Christianity*<sup>2</sup>, 1946, p. 225; le même, *The Biblical Period*. (The Jews. Their History, Culture and Religion, ed. L. FINKELSTEIN, I, 1949, p. 28); le même, dans *The Bible and the Ancient Near East*, ed. G. E. WRIGHT, 1961, p. 362 n. 114: „it becomes clearer all the time that it must have been typically Phoenician...”

<sup>4)</sup> *Le Temple de Jérusalem*, 1954, p. 13: „Il ne faut pas non plus abuser des comparaisons avec l'Égypte et la Mésopotamie. L'idéal serait de connaître un temple phénicien du X<sup>e</sup> siècle av. J.-C. mais aucun n'a réapparu”.

<sup>5)</sup> *Le caractère du Temple Salomonien*. (Mélanges Bibliques rédigés en l'Honneur de André Robert († 1955), pp. 137-148, p. 137).

<sup>6)</sup> *Denkmäler Palästinas* I, 1933, p. 89; le même, dans *Handb. der Archäologie* I, 1939, p. 813.

<sup>7)</sup> *Biblical Archaeology*, 1957, p. 140. — Voir aussi Miss KATHLEEN KENYON, *Archaeology in the Holy Land*, 1960, p. 245. (Il est curieux que Miss K. voit un rapport entre le temple de 'Ay (Ancien Bronze) et le Temple Salomonien, p. 116; pour connaître les origines du Temple, cette comparaison ne se montre pas instructive). H. M. ORLINSKY, *Ancient Israel*, 1954, p. 80.

ALBRIGHT, le maître incontesté de l'archéologie palestinienne, grand philologue et historien, le mot „phénicien” est géographiquement, historiquement et culturellement synonyme de „cananéen” (*The Role of the Canaanites in the History of Civilization*, dans *The Bible and the Ancient Near East. Essays in Honor of W. F. Albright*, 1961, pp. 328-362, p. 328). Il ne veut cependant appliquer le terme „cananéen” que pour le peuple (et sa civilisation) de la Syrie occidentale et de la Palestine avant le XII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., le mot „phénicien” pour le même peuple (et sa civilisation) après ce siècle (l.c.). Remarquons cependant qu'ALBRIGHT lui-même a utilisé le terme „phénicien” pour le temple de Hazor, datant du Bronze Récent (BASOR 155, 1959, p. 32). Selon ALBRIGHT, il y aurait eu à l'Age du Bronze „a homogenous civilization which extended... from Mount Casius, north of Ugarit, to the Negeb of Palestine...” (VT Suppl. III, 1955, p. 2). Le savant dit ensuite: „This civilization shared a common material culture (including architecture, pottery, etc.) through the entire period...” (l.c.). De ce point de vue, on pourrait qualifier de „phénicien” ou „cananéen” tous les temples de la Palestine ancienne et aussi ceux d'Ugarit. Ce serait une erreur: les temples d'Ugarit ne sont ni „phéniciens”, ni „cananéens”. On ne les peut désigner autrement que comme „ugaritiens”. Ils se distinguent très nettement des temples de la Palestine ancienne et des temples phéniciens<sup>1)</sup>. Remarquons que les Ugaritiens ne se sont pas considérés comme cananéens<sup>2)</sup>. On ne peut davantage désigner comme „phéniciens” les temples de la Palestine ancienne. Le temple phénicien, celui des proto-Phéniciens comme des Phéniciens historiques, se distinguent apparemment des temples palestiniens et des temples d'Ugarit par un détail très important: le socle pour l'emblème du dieu était placé au milieu de la cella, tandis qu'ailleurs il est posé contre une paroi, dans laquelle est éventuellement ménagée une niche<sup>3)</sup>. Dans le plan lui-même on trouve souvent des différences appréciables<sup>4)</sup> et les

<sup>1)</sup> Nous les décrivons ailleurs.

<sup>2)</sup> Voir A. F. RAINEY, *A Canaanite at Ugarit* (IEJ 13, 1963, pp. 43-45). Sur la population d'Ugarit voir M. NOTH, *Die Herrschicht von Ugarit im 15./14. Jahrh. v. Chr.* (ZDPV 65, 1942, pp. 144-164); le même, *Die syrisch-palästinische Bevölkerung des zweiten Jahrtausends v. Chr. im Lichte neuer Quellen* (ibid., pp. 9-67, pp. 34 ss.). Cf. F. A. SCHAEFFER, *Une écriture chypriote particulière à Ugarit* (AAS IV-V, 1954-55, pp. 213-218, p. 213). Sur le nom Canaan, voir R. H. PFEIFFER-E. A. SPEISER, *One hundred New Selected Nuzi Texts* (AASOR XVI, 1935-36, p. 49 et 121 s., nr 77); *kinahhu* (<sup>ma</sup>kinahhu = Canaan) indique une variété spéciale de pourpre rouge (o.c., p. 122). Voir aussi: S. MOSCATI, *Sulla Storia del Nome Canaan* (Anal. Bibl., 12, 1959, p. 266-9). Mentionnons encore FRANZ BÖHL (F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL), *Kanaanäer und Hebräer*, 1911.

<sup>3)</sup> P.e.: Hazor, temple du Récent Bronze (BA XXI, 2, 1958, p. 35; IEJ 9, 1959, Pl. 10 A-B; M. NOTH, *Die Welt des Alten Testaments*<sup>4</sup>, 1962, Fig. 5 C, face à p. 160).

<sup>4)</sup> Un exemple suffira: Les temples de Megiddo XV (4040, 5192, 5269) sont du type Breitraum (Megiddo II, Fig. 180, p. 80), ceux de Megiddo VIII-VII B-A du type Langraum (o.c., Fig. 247, p. 103). Sur les temples de Megiddo XV voir aussi Miss K. KENYON, *Some notes on the Early and Middle Bronze Age Strata of Megiddo* (Eretz Israel V, 1958, pp. 51-60; les trois temples n'ont pas existé simultanément, p. 55 s.).



temples de la Palestine ancienne sont si différenciés entre eux qu'il est au fond inexact de parler d'un temple de type „cananéen”.

Comme nous l'avons dit, la cella du Temple de Jérusalem était du type „Langraum”. La cella des temples proto-phéniciens à Byblos est courte, ou a peu près carrée <sup>1)</sup>. Malheureusement nous n'avons pas de temples phéniciens du X<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et pour les siècles suivants, des exemples du basse époque font pourtant supposer que la cella a souvent eu une forme apparentée à celle de la cella ancienne. La sanctuaire d'Amrith, datant du V<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. est à cet égard très intéressant. Au milieu d'un bassin sacré (38×48 m; 3 m de profondeur) s'élevait, sur un socle qui adhère au sol, un petit naos, dont l'unique chambre, la cella, est du type „Breitraum”. Dans le bassin devant le naos se dressaient „deux grande cubes de pierre rapportés avec départ de colonnes engagées. . . .” (M. DUNAND-NESSIB SALIBY, dans AAS XI-XII, 1961-62, p. 7). Ces colonnes, qui font songer aux colonnes du temple de Melqart à Tyr et aux colonnes Jachin et Boaz du Temple de Salomon, témoignent qu'il s'agit d'un temple dans le vrai sens du mot. Le naos, nous l'avons dit, ne contient qu'une chambre. Une particularité du toit fait pourtant soupçonner que le plan est né d'une cella précédée d'un porche: le plafond fait saillie d'environ 1 m sur le front de la cella (voir PERROT-CHIEPIEZ III, 1885, p. 243 et Fig. 185, d'après E. RENAN, *Mission en Phénice*, pl. 10). Nous avons ici un plan bien connu par les temples proto-phéniciens à Byblos. Le sanctuaire phénicien de l'époque romain à Byblos a un plan analogue, mais plus riche: il contient un porche, un avant-cella et une cella <sup>2)</sup>. Cella et avant-cella sont du type „Breitraum”, tandis que le porche n'a qu'une profondeur minime. Le socle pour l'emblème ou l'image du dieu est posé au milieu de la cella. „Le plan de ce sanctuaire. . . a une très longue histoire à Byblos. Nous avons mis au jour dans nos fouilles de nombreuses chapelles de plan carré précédés de deux antes en prolongeant (sic!) les côtés latéraux” (M. DUNAND, *Fouilles de Byblos* II, 1954-58, p. 33).

Le temple phénicien, dit G. CONTENAU, „consistait essentiellement en une enceinte sacrée à ciel ouvert, avec au centre soit une petite chapelle, sanctuaire de la divinité, soit un bétyle, soit même un bétyle dans la chapelle” (*La Civilisation phénicienne*, 1949, p. 103). Tout ce que est connu du temple phénicien nous fait effectivement croire que le naos n'a eu architecturalement qu'une importance secondaire. Pourtant, lorsque CONTENAU, citant la représentation du sanctuaire de Byblos sur la monnaie du temps de Macrin, les ruines du

<sup>1)</sup> Ainsi: Le temple immédiatement antérieur au temple aux obélisques (M. DUNAND, *Fouilles de Byblos* II, 1954-58, pp. 895 ss., Fig. 1007, p. 896-97); le temple aux obélisques dans son dernière état (ibid. pp. 644 ss., Fig. p. 640-41). Un ouvrage sur les temples de Byblos le savant fouilleur de Byblos a en préparation (o.c., p. 39).

<sup>2)</sup> *Fouilles de Byblos* II, pp. 27 ss., Fig. 22, p. 28/29.

sanctuaire d'Arvad et du temple d'Eshmun à Sidon (qu'il qualifie de beau spécimen de sanctuaire phénicien) déclare: „enfin le temple de Jérusalem avec sa cour sacrée et le sanctuaire actuel de la Mecque ont été bâtis sur ce plan” (o.c., p. 104), il néglige le fait qu'à Jérusalem le naos (le Temple) était l'élément principal du lieu saint. R. DUSSAUD avait encore été plus loin: „le Sémite repugne à enfermer son dieu dans un espace clos” (*Syria* VIII, 1927, p. 124).

Sur le temple d'Héraclès (Melqart) <sup>1)</sup> à Tyr, nous avons l'intéressante notice d'Hérodote, intéressante parce que l'auteur n'utilise pas le terme *νῆος* (= *ναός*), mais *ἱερόν* pour désigner le temple. Hérodote en dit: „je le voyais, il était plein d'autres ex-votos et il y avait deux stiles, l'une d'or pur, l'autre d'émeraude. . . .” (II, 44). Quand Hérodote mentionne les temples de Babylone, il use le terme *νῆος*; les temples sont situés dans le *ἱερόν* (I, 181, 183). De la notice d'Hérodote on doit inférer, nous semble-t-il — en tenant compte de ce que nous savons du temple phénicien — que le naos de Melqart à Tyr était un sanctuaire du type chapelle, plutôt que de temple monumental.

DONALD HARDEN, auteur d'un beau livre sur les Phéniciens, pense que la description du Temple de Salomon dans la Bible, „built as it was by Phoenician workmen, gives some indication of what an important Phoenician temple looked like” (*The Phoenicians*, 1962, p. 91). Dans ce sens, nous ne le croyons pas. Le temple phénicien semble avoir été d'un tout autre ordre que le Temple de Salomon. L'élément dominant du Temple de Jérusalem était le *hēkāl*, une cella du type „Langraum”. Le *debīr*, sanctuaire où était déposée l'arche, n'avait architecturalement aucune importance. En Phénice, l'élément principal du naos était la cella où était placé l'emblème du dieu. L'origine du Temple de Salomon ne se trouve pas, à notre avis, chez les Phéniciens. Il est au contraire possible que le Temple ait été de quelque importance pour l'architecture de Tyr au X<sup>e</sup> siècle av. J.-C., si du moins la notice de Ménandre, d'après laquelle le roi Hiram fit démolir et renouveler deux temples de sa capitale, a quelque valeur historique <sup>2)</sup>. Il est possible, nous semble-t-il, que le caractère nouveau du Temple de Jérusalem ait amené Hiram à renouveler et à modifier quelques sanctuaires de sa ville. Dans ce sens, il pourrait y avoir quelque vérité dans l'assertion de M. HARDEN, suivant laquelle la description du Temple dans l'Ancien Testament nous donne „some indication of what an important Tyrian temple looked like”.

<sup>1)</sup> Sur Melqart, voir R. DUSSAUD, *Melqart* (*Syria* XXV, 1946-48, pp. 205-230); le même, *Melqart d'après de récents travaux* (RHR CLI, 1957, pp. 1-21).

<sup>2)</sup> Ménandre a publié une traduction grèque d'une *Histoire des Tyriens* (Josèphe, Ant. VIII, 5, 3 § 144 s., VIII, 13, 2 § 324, IX, 14, 2 § 283), dont l'auteur, en tant que nous sachons est inconnu. Philon de Byblos publia en grèque l'*Histoire Phénicienne* de Sanhoniathon, dont Eusèbe a conservé quelques fragments.



## 3. ORIGINE CANANÉENNE-ISRAÉLITE. INFLUENCE PHÉNICIENNE

Plusieurs savants ont déclaré que le Temple de Salomon avait été bâti suivant les traditions cananéennes. Le monde cananéen, c'est pour eux dans la plupart des cas le territoire qui englobe la Palestine, la Phénice et, comme pour ALBRIGHT, Ugarit. Ainsi, A. G. BARROIS écrit: „il n'est sans doute pas nécessaire de sortir des limites du monde cananéen pour expliquer la genèse architecturale du Temple de Jérusalem. Il s'apparente aux monuments religieux dont les ruines ont été décrites plus haut, pp. 355-375" (*Manuel d'archéologie biblique* II, 1953, p. 442-443). L'auteur a décrit dans ces pages, outre les temples de l'ancienne Palestine, les temples d'Ugarit (o.c., p. 363 s.). Selon K. H. BERNHARDT, il s'agit pour le Temple de Salomon d'un „konsequenten Übernahme des kanaanäischen Tempeltypus" (VT Suppl. VIII, 1961, p. 163-164). L'auteur songe pourtant à l'origine phénicienne, car il poursuit: „Durch tyrische Fachleute lässt der König seinen Reichstempel entwerfen und bauen; die Israeliten stellen ihm lediglich Fronarbeiter" (l.c.). Ph. K. HITTI également pense à l'origine phénicienne quand il parle d'origine cananéenne: „The Temple of Solomon. . . was not only built by Tyrian architects but modelled after a canaanite sanctuary" (*History of Syria*, 1951, p. 204). Remarquons que l'Ancien Testament ne cite nulle part que le tyrien Hiram fut l'architecte du Temple. Nous y revenons plus bas. M. NOTH déclare également que pour bâtir le Temple de Salomon on a suivi „kanaanäischen Tempelbautraditionen", mais ce savant ne songe apparemment ni au temple phénicien, ni aux temples d'Ugarit: ce sont les temples de l'ancien Canaan, dans le sens de la Bible, qu'il a en vue (*Gesch. Israels*<sup>3</sup>, 1956, p. 191). De même, nous semble-t-il, G. FOHRER quand il dit „der salomonische Tempel (ist) nach kanaanäischem Vorbild gebaut" (ZAW 73, 1961, p. 8), Canaan, c'est pour nous aussi un territoire qui n'embrasse ni la Phénice, ni Ugarit<sup>1</sup>).

Plusieurs temples, notamment de l'Âge du Bronze, mais aussi quelques uns de l'Âge Néolithique et de l'Âge du Fer, ont été mis au jour dans l'ancien Canaan (Palestine; embrassant globalement le territoire de l'État d'Israël et une partie de la Jordanie). Nous ne les décrivons pas. Seuls les éléments importants pour les origines du Temple de Salomon nous intéressent ici. Il faut le dire toute de suite: aucun de ces temples ne peut être considéré comme le prototype du Temple de Jérusalem, comme M. BARROIS l'avait déjà très justement remarqué (l.c.), mais à cette époque (1953), le temple de Hazor, désigné par Y. YADIN<sup>2</sup>) et W. F. ALBRIGHT<sup>3</sup>) comme le prototype du Temple

<sup>1</sup>) Cf. art. *Kanaan*, RGG<sup>3</sup> III, 1959, c. 1106 s. (O. EISSFELDT-A. KUSCHKE). Dans l'Âge d'Amarna, Sidon, Tyr et Byblos étaient des villes en Canaan (I. J. GELB, *The Early History of the West Semitic Peoples*, JCS XV, 1961, pp. 27-47, p. 42); cf. W. HELCK, *Die ägyptische Verwaltung in den syrischen Besitzungen* (MDOG 92, 1960, pp. 1-13, p. 6 s.).

<sup>2</sup>) IEJ 9, 1959, p. 81.

<sup>3</sup>) BASOR 155, 1959, p. 32.

n'était pas encore connu. Cependant ce temple n'a pas non plus le caractère de prototype du Temple salomonien. Il n'a de commun avec lui que la division tripartite du plan et la position axiale des portes. Pour le reste, il n'y a que des différences. La cella et l'avant-cella sont du type „Breitraum", tandis qu'à Jérusalem le *hēkāl* est du type „Langraum". A Hazor, l'image de la divinité était placée dans une niche au paroi de fond de la cella, à Jérusalem, le socle pour l'arche se trouvait au milieu de l'adyton. L'adyton, situé au fond du bâtiment, comme la cella du temple de Hazor, n'était pas, comme là, un sanctuaire pour consommer le culte. Le „Kultraum" du Temple de Salomon, c'était le *hēkāl*, situé devant l'adyton. De telles différences ne permettent pas de considérer le temple de Hazor comme le prototype du Temple salomonien.

Pour expliquer la genèse du Temple, on doit partir du *hēkāl*, une cella du type „Langraum". Plusieurs temples cananéens sont plus ou moins caractérisés par ce type: à Jéricho (période Néolithique)<sup>1</sup>), à Megiddo (VIII-VII B-A)<sup>2</sup>) et Sichem<sup>3</sup>) (période du Moyen Bronze); Lachish<sup>4</sup>) (période du Récent Bronze);

<sup>1</sup>) AAAL XXIII, 1936, p. 69 s., Pl. XL. J. GARSTANG-J. B. E. GARSTANG, *The Story of Jericho*, 1948, p. 60 s., Fig. 5, p. 59; période pré-céramique. GARSTANG l'avait déjà désigné comme mégaron (l.c.). Il est probable, à notre avis, que le type soit originaire d'Anatolie, bien que le mégaron de Jéricho semble être le plus ancien exemple connu. En Anatolie, le type a eu une longue histoire, en Palestine le type a disparu après Jéricho XI. Selon J. MELLAART, la céramique peinte de la période néolithique à Ghurba (13 km à l'E. de Jéricho) est apparentée de la céramique de Mersin et d'autres sites anciens de la Cilice (Ann. Depart. Ant. Jordan III, 1956, pp. 24-33, p. 32), ce que témoigne de très anciennes relations avec le nord.

<sup>2</sup>) Megiddo II, pp. 102 ss., Fig. 247, p. 103. De ce temple (2048) il y a trois phases: stratum VIII, VII B et VII A, datées par les fouilleurs (R. S. LAMON-G. M. SHIPTON) Récent Bronze I (VIII) et R.B. II (VII B - VII A). Le plan (VIII - VII B) est conforme celui du temple de Sichem, qui date du Moyen-Bronze II C. C'est pourquoi G. E. WRIGHT la fondation du temple VIII date M.B. II C (BASOR 148, 1957, p. 20 n. 4; *The Bible and the Ancient Near East*, 1961, p. 90); cf. Miss K. KENYON, *Archaeology in the Holy Land*, 1960, p. 203 n. 1. Selon Miss KENYON, VII A (la dernière phase) semble avoir existé jusqu'à ca. 1150 (o.c., p. 215).

<sup>3</sup>) C'est le temple fouillé 1926 par E. SELLIN (*Ausgrabungen in Sichem*, ZDPV 49, 1926, pp. 229-236, p. 309 ss., Taf. 33, arrière p. 372), daté par SELLIN au 13<sup>e</sup> siècle av. J.-C., par F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL ca. 1700 (*De Opgraving van Sichem*, 1927, p. 34-35). Le problème de la chronologie est résolu par les fouilles américaines sous direction de G. E. WRIGHT: le temple date du Moyen-Bronze II C (ca. 1650/1625 - 1550/1500). Les rapports prélim. des fouilles: BA XX, 1957, pp. 92 ss. (2<sup>e</sup> camp.); BASOR 148, 1957, p. 20 (id.); BA XXIII, 1960, pp. 110-119 (3<sup>e</sup> camp.); BASOR 161, 1961, pp. 28 ss. (3<sup>e</sup> camp.); 169, 1963, pp. 18 ss. (4<sup>e</sup> camp.); le temple est dénommé *The Fortress-Temple*. Le plan: BASOR 16, 1961, Fig. 12, p. 33. Sur la chronologie, voir aussi Y. YADIN, *A Note on Dating the Shechem Temple* (BASOR 150, 1958, p. 34) et la réponse de G. E. WRIGHT, ibid. p. 34-35. Du problème du temple de Ba'al Berith, nous parlerons ailleurs.

<sup>4</sup>) OLGA TUFNELL e.a., *Lachish* (Tell ed Duweir) II, *The fosse temple*, 1940, pp. 35 ss.; Pl. LXVI, LXVII, LXVIII temple I, II, III. Temple I, le plus ancien, est du type *Knickachse*. Selon Miss TUFNELL, temple III est dévasté ca. 1200 av. J.-C. (*Lachish* III, 1953, p. 51), selon ALBRIGHT, ca. 1230 (AASOR XVII [1936-37], 1938, p. 78; voir aussi p. 78 n. 1: 1260 selon J. L. STARKEY).



Beth-Shan (V) <sup>1)</sup> (période du Fer). Les temples de Beth-Shan, que B. MAISLER (Mazar) à cause de la céramique a daté d'environ 1050 av. J.-C. jusqu'à la fin de la monarchie unie <sup>2)</sup>, offrent les plus claires exemples d'une cella du type long. La cella du temple nord a environ 13 m de long et environ 8 m 50 de large; celle du temple sud environ 14 m de long et 7 m 50 de large. Il est donc peu douteux que le *hēkāl* est une cella empruntée à l'architecture sacrale de Canaan. Il s'agit de tout autre chose, à notre avis, pour le *debīr*. Quelques temples ont sans doute un adyton, notamment les temples de Beth-Shan VII-VI <sup>3)</sup>, aucun toutefois n'est comparable au *debīr* du Temple de Salomon. La genèse et l'histoire de l'adyton dans l'architecture sacrale de Canaan sont intéressants. Cet élément n'apparaît qu'au dernier Âge du Bronze. A Lachiš, les phases I-II du „Fosse”-temple n'ont qu'un simple socle posé contre la paroi de la cella <sup>4)</sup>. En III, un structure comparable à un petit sanctuaire (il s'agit pourtant d'un alcôve surelevée) occupe la place du socle <sup>5)</sup>. Malheureusement, après la destruction de III, le temple ne fut jamais rebâti. Il nous semble très probable que le temple IV aurait montré un adyton dans le vrai sens du mot, comme les temples VII-VI à Beth-Shan. Il n'y a aucune raison, nous semble-t-il, de supposer que l'adyton du temple cananéen est né sous l'influence de l'Égypte <sup>6)</sup>. Néanmoins, c'était un élément nouveaux dans le temple en Canaan et il ne fut certainement pas accepté partout, ou devint un adyton ouvert. A cet égard, la comparaison entre le temple VI et le temple VII à Beth-Shan est instructif: l'adyton du temple ancien (VII) a une porte d'une largeur normale, celui du temple postérieur (VI) a une entrée qui occupe presque toute la largeur du saint des saints. Les fouilleurs de Beth-Shan ont supposé que les deux temples du stratum V ont eu un saint des saints <sup>7)</sup> comme les temples VII-VI. Quant au temple nord, rien permet, nous semble-t-il, de supposer qu'il en fut ainsi.

<sup>1)</sup> ALAN ROWE, *The four canaanite temples of Beth-Shan*, 1940, pp. 22 ss., Pl. X, temple sud de Ramses III; pp. 31 ss., Pl. XII, temple nord de Ramses III. Sur la chronologie, voir n. 2.

<sup>2)</sup> BIES XVI, 3-4, 1951, pp. 14 ss. (hébr.), pp. II-VI, résumé angl., p. III; cf. G. E. WRIGHT dans AJA 45 XLV, 1941, p. 485. La chronologie proposée par ALBRIGHT est différente: 12e-10e siècle (AASOR XVII, p. 77).

<sup>3)</sup> Beth-Shean II, 1, Pl. VI et VIII.

<sup>4)</sup> O.c., Pl. LXVI-LXVII.

<sup>5)</sup> O.c., Pl. LXVIII.

<sup>6)</sup> Beth-Shean était alors une garnison égyptienne; „ägyptische Offiziere und Beamte walteten jetzt zwei Jahrhunderte lang innerhalb und ausserhalb der Mauern” (A. ALT, *Zur Geschichte von Beth-Shean, 1500-1000 v. Chr.*, Kl. Schr. I, 1953, pp. 246-255, p. 250; = PJ 22, 1926, pp. 108-120). L'adyton le plus ancien se trouve peut-être dans le bâtiment du Récent Bronze que R. DE VAUX a mis au jour à Tell el-Far'ah (Tirza), quand il s'agit, comme DE VAUX suppose (avec une ?) d'un temple (RB 64, 1957, pp. 574 ss., Fig. 8, p. 575). Le sol de l'adyton (?) est environ 70 cm plus haut que celui des autres pièces (l.c., p. 575). L'entrée de l'adyton (?) et l'escalier qu'on y doit supposer sont entièrement disparus.

<sup>7)</sup> O.c., II, 1, Pl. X et XII.

Pour le temple sud, c'est probable, mais ici aussi il s'agit d'un adyton ouvert (avec des colonnes dans l'entrée).

Du récit de 1 Sam. 1, 9 ss. on doit peut-être déduire que le temple de Silo (un temple cananéen, sans doute) <sup>1)</sup> était dépourvu d'un adyton. „... Éli était assis sur un siège, près de l'un des jambages <sup>2)</sup> du temple... Comme elle [la suppliante Anne] restait longtemps en prière devant l'Éternel, Éli observa sa bouche...”. La suppliante se trouvait apparemment, ou bien en dehors du temple, ou bien dans le vestibule, si le temple, comme c'est probable, en avait un. Ceci nous fait supposer que l'arche était posée dans le *hēkāl* où la suppliante ne doit pas pénétrer. Très probablement le temple de Béthel, érigé par Jéroboam était également dépourvu d'adyton, comme MILOŠ BIČ l'a supposé (ArOr XVII, 1949, pp. 46-63, p. 48). Pourtant, on ne peut pas songer simplement avec BIČ à un „lieu de réunion” (l.c.). Il faut plutôt admettre que le taureau d'or était placé dans le *hēkāl*, afin que l'image du dieu soit visible par tous les adorateurs <sup>3)</sup>.

Tout récemment, des fouilleurs Israéliens, sous la direction de YOHANAN AHARONI de l'Université hébraïque de Jérusalem, ont mis au jour à Tell Arad un sanctuaire qui date peut-être, selon les fouilleurs, du X<sup>e</sup> siècle av. J.-C. D'après informations des journaux le sanctuaire contient un *debīr* et quelques vestibules <sup>4)</sup>. Nous ne savons pas s'il s'agit d'un vrai adyton, ou simplement d'une cella analogue à celle des temples phéniciens.

<sup>1)</sup> Sur les fouilles de Seiloun (Silo), voir HANS KJAER, *The Excavation of Shiloh* (JPOS X, 1930, pp. 87-174). On n'a pas retrouvé le temple. O. EISSFELDT a écrit son article *Silo und Jerusalem* (VT Suppl. IV, 1957, pp. 138-147) d'exhorter les archéologues à un nouveau campagne de fouilles (l.c., p. 140). „Vor allem müssen die Grundmauern des Tempels... noch zu finden sein” (p. 147). Quand EISSFELDT dans le même phrase dite „die gewiss so ähnlich aussehen wie die des Tempels im nordsyrischen Tell Tainat”, il s'agit d'une supposition peu probable. Rien ne fait supposer que le temple de Silo ait eu un portique aux colonnes et un adyton, comme le temple de Taināt (AJA XLI, 1937, Fig. 4, p. 8; ce temple date du 8e siècle av. J.-C.). Selon M. HARAN, le temple de Silo „had the form of a boarded and curtained tabernacle” (*Shilo and Jerusalem*, JBL LXXXI, 1962, pp. 14-22, p. 22). Avec la plupart des savants nous admettons que le sanctuaire de Silo était un temple dans le sens propre du mot. C'était un *hēkāl* (1 Sam. 1, 9, 3, 3). Rien n'indique que le terme *hēkāl* eut aussi la signification „Zeltheiligtum” (ainsi A. BRUNO, *Gibeon*, 1923, p. 64 n. 1) ou Tabernacle. Sur le caractère du temple de Silo d'après le Mishna, voir J. OBERMANN, dans JAOS 61, 1941, p. 42.

<sup>2)</sup> מַזוּזָה (1 Sam. 1, 9); Bible Segond: poteaux.

<sup>3)</sup> Sur les fouilles américaines de Beitin (Béthel), dès 1954 sous direction de J. L. KELSO, voir: BASOR 56, 1934, pp. 2-15 (le camp., W. F. ALBRIGHT); 137, 1955, pp. 5-10 (2e camp.); 151, 1958, pp. 3-8 (3e camp.); 164, 1962, pp. 5-19 (4e camp.); RB 69, 1962, pp. 254 s. (4e camp.). Ann. Depart. Ant. Jordan VI-VII, 1962, p. 122-23. Le rapport final n'a pas encore paru. Le Temple de Jéroboam n'a pas réapparu. — Quant au taureau d'or, nous ne suivons pas H. Th. OBBINK (*Jahwebilder*, ZAW NF 6, 1929, pp. 264-274) et ses adhérents qui songent à un piédestal, trône du dieu invisible, mais plutôt H. J. KRAUS: il s'agit d'une tauromorphe „Gottesdarstellung” (*Gottesdienst in Israel*, 1962, p. 176).

<sup>4)</sup> M. K. R. VEENHOF, conservateur adjoint de l'Institut à Leide (Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten) m'a informé de cet importante découverte. Voir maintenant son



Pour expliquer la genèse du Temple de Salomon, MÖHLENBRINK considérait la division tripartite du plan comme un signe distinctif, et ALBRIGHT et YADIN pensent le même. On retrouve cette division dans quelques temples cananéens (Hazor; Beth-Shan); rien ne semble donc plus logique que de songer à une origine cananéenne. Nous croyons pouvoir expliquer autrement la division tripartite du Temple. Il ne s'agit pas proprement parler d'une division tripartite, car l'adyton, structure en bois, était une sorte de *naiskos* érigé dans une cella du type long. Rien de semblable ne se trouve dans les temples cananéens. Là, l'adyton constitue une partie du plan. Il évoluait d'ailleurs, comme nous l'avons constaté, d'un adyton plus ou moins fermé vers un sanctuaire largement ouvert, tandis que le *debîr* du Temple fut un sanctuaire clos. On ne peut pas songer à la renaissance d'une idée depuis longtemps enterrée. D'ailleurs, le plan du *debîr*, carré, est tout autre que celui d'autrefois. Comme legs du passé cananéen, on ne peut considérer que la cella longue accessible d'un porche. On doit chercher l'origine du *debîr* en dehors l'architecture monumentale: dans une chapelle en bois, ou dans une tente.

Le problème du Tabernacle (Exod. 25 ss.), structure en bois, est, comme on le sait, un des plus difficiles de l'Ancien Testament<sup>1)</sup>. Tout récemment, J. DUS a défendu la thèse que l'Écriture P, ordinairement située après l'Exil, date du temps de temple à Silo, où le Tabernacle aurait été mis à l'abri (VT XIII, 1963, p. 126 ss., p. 131). Nous pensons néanmoins plutôt à la tente que David fit monter pour y déposer l'arche (2 Sam. 6, 17). Les opinions diffèrent pourtant sur l'origine de cette tente. Quelques savants sont d'avis que dès une époque reculée l'arche fut temporairement déposée dans une tente. MENAHEM HARRAN a encore tout récemment défendu cette thèse. La tente de David répond donc à un usage très ancien<sup>2)</sup>. Selon A. KUSCHKE, il s'agit d'une union, sous David,

entrefilet *Ontdekking te Tell Arad* (Phoenix IX 2, 1963, p. 93-94). La communication dans Hodašot 'Arkeologiot 9, 1963, p. 4-5 (hébr.) nous avons lu grâce à l'aide de M. VEENHOF.

<sup>1)</sup> Voir E. SELIN, *Das Zelt Jahwes* (Alttestamentl. Studien Rudolf Kittel zum 60. Geburtstag dargebracht, 1913, pp. 168-192); le même, *Geschichte des Israel. Jüd. Volkes*, 1935, p. 92; R. KITTEL, *Gesch. des Volkes Israel* I<sup>5-6</sup>, 1923, p. 374; M. HARAN, *The nature of the „ohel mo'edh" in Pentateuchal sources* (JSS V, 1960, pp. 50-65, p. 51); R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament* II, 1960, p. 125-26. Cf. J. WELHAUSEN, *Prolegomena*, éd. angl. 1885, p. 45: „The representation of the tabernacle arose out of the temple of Solomon as its root, in dependence on the sacred ark, for which there is early testimony, and which in the time of David, and also before it, (nous soulignons, B.) was sheltered by a tent". — La thèse de WELHAUSEN sur le Tabernacle, on le sait, a été discutée par plusieurs savants.

<sup>2)</sup> H. H. ROWLEY, grand historien biblique, est d'avis que l'arche fut déposée dans le temple des Jébusites (*Zadok and Nehushtan*, ZDMG NF 17, 1938, p. 8-9); cf. M. NOTH, *Geschichte Israels*<sup>8</sup>, 1956, p. 176. E. NIELSEN, *Some Reflections on the History of the Ark* (VT Suppl. VIII, 1960, pp. 61-74, p. 64). JOHS. PEDERSEN est également de cet avis, il songe pourtant à l'arche et la tente (*Israel. Its Life and Culture* III-IV, 1940, p. 237 s.). A. VAN DEN BORN demande où cette tente fut dressée (*Samuel. Uit de grondtekst vertaald en uitgelegd*, 1956, p. 154), sans s'exprimer sur cette question. A notre avis, c'est le plus

de deux traditions disparates: la tradition de l'arche, „habitation" de Jahwe, et celle du *'ohel mo'ed*, une tente ayant le caractère d'un „Erscheinungstempel"<sup>1)</sup>. A ce problème est liée la question de savoir si David a eu l'intention de bâtir le Temple, et aussi la question de l'existence sous David d'une opposition au projet du roi, dont le Prophète Nathan aurait été le porte-parole<sup>2)</sup>. Sur ces questions aussi les savants ne donnent pas une réponse unanime. Avec plusieurs savants nous suivons le récit de 2 Sam. 7, 2 ss., d'après lequel David a eu l'intention de bâtir le Temple. Qu'il y ait eu un courant qui fit opposition au projet, nous semble probable<sup>3)</sup>. On n'avait sans doute pas oublié le temps d'Eben-Ézer, quand l'arche était déposée dans le temple de Silo, d'où l'on l'emmena pour l'employer comme Palladium dans la bataille contre les Philistins, ce que eut pour résultat la perte de l'arche<sup>4)</sup>. L'ancien sanctuaire de Jahwe avait été une tente: la tente de l'arche, où le dieu habitait temporairement quand l'arche y fut déposée, *'ohel mo'ed*, la tente où le dieu apparaissait<sup>5)</sup>. La question de savoir s'il s'agit de deux traditions, importante pour l'histoire d'Israel, est indifférente pour l'origine du *debîr*. Ce qu'est important, c'est qu'au temps de David et Salomon on gardait une très vive impression du sanctuaire ancien, comme la protestation de Nathan contre le dessein du roi en témoigne.

probable que la tente fut dressée près du palais de David, comme plus tard le Temple s'élevait près du palais de Salomon.

<sup>1)</sup> *Die Lagervorstellung der priesterschriftlichen Erzählung* (ZAW 63, 1951, pp. 74-105, p. 81 ss., p. 89 ss.); cf. G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments* I, 1957, pp. 233 ss. et p. 237 n. 108. — W. ANDRAE avait appliqué le terme Erscheinungstempel au temple à même le sol en Babylonie (OLZ 30, 1927, c. 1035; *Das Gotteshaus*, 1930, p. 17; *Die deutschen Ausgrabungen in Warka (Uruk)*, 1935, p. 18 s.). KUSCHKE l'a emprunté de L. ROST (l.c., p. 84). Très curieusement, la Babylonie, contraire à ce que ANDRAE pensait, n'a pas connue le temple d'épiphanie. Israel a connue la tente d'épiphanie.

<sup>2)</sup> 2 Sam. 7, 1 ss.

<sup>3)</sup> Sur la verdict du prophète Nathan regardant le dessein de David de bâtir le Temple, voir: Th. C. VRIEZEN, *De Compositie van de Samuel-Boeken* (Orientalia Neerlandica, 1948, pp. 167-189, p. 183); le même, *Hoofddlijnen der Theologie van het Oude Testament*, 1954, pp. 36 ss., p. 42; M. NOTH, *David und Israel in II Sam. 7* (Mélanges Bibliques rédigées en l'Honneur de André Robert, pp. 122-130); R. DE VAUX, *Les Institutions* II, 1960, p. 171 s.; G. W. AHLSTRÖM, *Der Prophet Nathan und der Tempelbau* (VT XI, 1961, pp. 113-127). — ANDRÉ CAQUOT, *La Prophétie de Nathan et ses échos lyriques* (VT Suppl. IX, 1963, pp. 213-224), rejette la thèse d'une opposition. L'auteur de Sam. 7 fait crédit (selon CAQUOT) de l'intention de David „et justifie le défaut d'exécution, loin de condamner le dessein du premier roi et le principe du Temple" (l.c., p. 214). Selon J. DUS, la sentence 2 Sam. 7, 5b-7 „wendet sich... gegen den Bau des Tempels in Silo" (ZAW 75, 1963, p. 48). A notre avis, ni l'interprétation de CAQUOT, ni celle de DUS n'est vraisemblable.

<sup>4)</sup> Selon VRIEZEN, 1 Sam. 4, 1-11 est écrit ca. 900 av. J.-C. ou un peu plus tard (*Samuel-Boeken*, p. 174 ss., p. 180); cf. DUS, *Die Erzählung über den Verlust der Lade* 1 Sam IV (VT XIII, 1963, pp. 333-337), le récit est donc „ungefähr hundert Jahre nach der Schlacht verfasst" (l.c., p. 333). La perte de l'arche est toutefois sans doute un fait historique.

<sup>5)</sup> Sur *'ohel mo'ed* (tente d'épiphanie; allem. *Zelt der Begegnung*) voir M. HARAN, JSS V, 1960, pp. 50-65. Sur le mot *mo'ed*, J. A. WILSON, *The Assembly of a Phoenician City* (JNES IV, 1945, p. 245). F. M. V. CROSS, *The Tabernacle* (BA X, 1947, pp. 45-68, p. 65).



Il serait très singulier que le sanctuaire ancien, la tente, n'ait eu aucune influence sur le plan et la structure du Temple. En Égypte, l'image du dieu, ordinairement de petites dimensions, se trouvait dans un naos, „der die Form der urzeitlichen Kapellen bewahrte und zumeist aus Holz bestand, nicht selten aber auch aus einem Steinblock gebildet war” (H. BONNET, *Reall. der äg. Religionsgesch.*, 1952, art. Tempel, pp. 778 ss., p. 781; art. Naos, p. 504 s.). Il y a longtemps, le regretté Prof. A. DE BUCK († 1959) a supposé que la base de l'obélisque du temple solaire d'Abou Gorab (V<sup>e</sup> dynastie) était le succédané d'une hauteur naturelle à Héliopolis, où l'on pratiquait le culte de soleil<sup>1)</sup>. Nous mentionnons ces exemples comme un parallèle de ce qui, à notre avis, doit être admis pour le Temple de Salomon: l'influence de l'ancien sanctuaire de Jahwe, la tente. Elle se trouve dans le *debîr* qui apparaît comme le substitut du sanctuaire ancien. Il n'y a pas de raison, nous semble-t-il, de supposer que Salomon ait voulu étouffer la voix de l'opposition moyennant cette structure du *debîr*. Lui aussi il connaissait la tradition ancienne concernant la tente, et le sanctuaire dans la Cité de David, une tente, lui était bien connu. Il a transformé l'ancien sanctuaire en une structure qui répondit au sanctuaire nouveau, le Temple<sup>2)</sup>. Remarquons que dans quelques Psaumes le Temple de Jérusalem est désigné comme la tente (*’ohel*) de Jahwe<sup>3)</sup>.

Le *debîr* avait un plan carré<sup>4)</sup>. Il est possible, nous semble-t-il, qu'il s'agit, ici aussi, d'une relation avec la tente dans la Cité de David. Dans la tente, „on mit l'arche à sa place au milieu de la tente” (2 Sam. 6, 17). Dans le *debîr* l'arche fut également placée au milieu, bien que cela ne soit pas dit expressément. Il ressort de la position des chérubins, qui étaient placés au milieu du *debîr* et l'arche avait sa place „sous les ailes des chérubins” (1 Rois 8, 6-7). Le socle dont on doit postuler l'existence trahit probablement une influence phénicienne: dans le temple phénicien, l'emblème du dieu était placé sur un socle au milieu de la cella.

Nous allons parler d'une influence plus remarquable de l'architecture phénicienne. La plupart des temples cananéens avaient un porche d'une certaine forme, parfois très simple, comme le temple de Lachiš (I) et le temple sud de

<sup>1)</sup> *De Egyptische Voorstellingen betreffende den Oerheuwel*. Diss. Leide, 1922, pp. 23 ss., p. 29 et n. 2.

<sup>2)</sup> Très probablement le *debîr* avait un porche. Nous traiterons ce thème dans l'ouvrage annoncé plus haut.

<sup>3)</sup> Ps. 15, 1; 27, 5; 61, 5; 78, 60.

<sup>4)</sup> Très curieusement, cellae d'un plan quadrangulaire on trouve aussi en Urartu, voir TAHSIN ÖZGÜÇ, *Excavations at Altintepe* (Belleten XXV, 1961, pp. 269-280). MACHTELD J. MELLINK, *Archaeology in Asia Minor* (AJA LXVI, 1962, pp. 71-85, p. 79 Altintepe; p. 80 temple du dieu Haldi de Van-Toprakkale). — Le *debîr* du Temple Salomonien avait la forme d'un cube; selon Th. C. VRIEZEN symbole de l'espace parfait (*Hoofdlijnen der Theologie*, p. 162). Nous songeons plutôt à l'unité de 5 coudées qu'on trouve aussi dans l'hauteur du *debîr* (10 coudées).

Beth-Shan (V): deux murs placés en équerre constituent une sorte d'écran devant l'entrée du bâtiment. Comme élément du plan, le porche du Temple de Salomon est sans doute d'origine cananéenne. L'entrée se distingue de celle du temple de Hazor (Ib) et de Lachiš (II-III) par sa largeur excessive (14 coudées) et les deux colonnes qui soutenaient l'architrave. En Syrie du Nord le portique à colonnes n'apparaît clairement qu'à la dernière phase de l'Âge du Bronze (Récent Bronze; Palais d'Ugarit; Palais de Niqmepa à Alalakh)<sup>1)</sup>. A Alalakh toutefois il était déjà connu au temps de Yarimlim (XVIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), mais il ne fut pas alors accepté, semble-t-il<sup>2)</sup>. En Canaan, le portique à colonnes (ou à poteaux) se rencontre déjà à l'époque Néolithique (Jéricho) et Chalcolithique (Beershéba)<sup>3)</sup>. Au période du Moyen Bronze le portique à colonnes est connu à Megiddo et Sichem<sup>4)</sup>. Dans tous ces exemples (excepté Beershéba) il s'agit de temples. Les temples de Megiddo XV sont des temples *in antis* (que les fouilleurs à tort indiquent comme „mégaron”)<sup>5)</sup> avec portique à deux colonnes (ou poteaux), celui de Megiddo VIII avait très probablement un portique à colonnes enfermé de „tours”, comme à Sichem. Du Récent Bronze seulement un portique à colonnes est connu<sup>6)</sup>, mais on connaît trop peu de temples pour conclure de ceci qu'on avait fait abstraction de cet élément du plan. Remarquons pourtant que le portique à colonnes (comme tout portique

<sup>1)</sup> Cf. F. A. SCHAEFFER, *Le Palais Royal d'Ugarit* t. I n'a pas encore paru. Le plan dans *Ugaritica* IV, 1962, Dépliant I et Fig. 20-21, pp. 26, 28. L'entrée aux colonnes aussi Syria XXXI, 1954, Fig. 1, p. 17. — Palais d'Alalakh: L. WOOLLEY, *Alalakh*, 1955, Fig. 44-45, p. 113 et 115; le même, *A Forgotten Kingdom*, 1953, Fig. 14, p. 106.

<sup>2)</sup> Le seuil de l'entrée du pièce nr 7 a au milieu un trou (diam. 28 cm, profond 10 cm) „which has been filled with a carefully cut basalt stopper flush with the stone's surface” (WOOLLEY, o.c., p. 101, Fig. 35, face à p. 92). Sur la fonction de ce trou, WOOLLEY ne s'exprime pas. Nous supposons qu'on a d'abord voulu y placer une colonne en bois. Le diam. des colonnes dans la porte entre 5 A et 5 se monte à 25 cm (o.c., p. 100).

<sup>3)</sup> Jéricho: AAAL XXIII, 1936, p. 69 s., Pl. XL a: „A portico on six wooden posts...”. La description n'est pourtant pas en rapport avec le plan (*The Story of Jericho*, 1948, p. 60, Fig. 5, p. 59). Au plan, les poteaux ne sont pas d'éléments structurales, mais plutôt des „mastes” érigées devant le temple. Un Sanctuaire de la période mésolithique à Jéricho avait peut-être des poteaux analogues; ici, Miss KENYON songe à „totem-poles”, PEQ 92, 1960, p. 100. Autre discordance: au plan, deux poteaux structurales pour soutenir le toit du pièce principal. Selon la description, il y avait (au milieu) „the socket of a post to hold up the roof” (AAAL XXIII, 1936, p. 70). S'agit-il peut-être d'une base d'un bétyle? — Beershéba: RB 63, 1956, p. 84.

<sup>4)</sup> Megiddo II, pp. 78 ss., Fig. 180, p. 80 (stratum XV); pp. 102 ss., Fig. 247, p. 103 (stratum VIII). Des bases, seulement celles du temple VII B on a mis au jour (une in situ). Selon les fouilleurs, il est possible que le temple du stratum VIII eut également un portique aux colonnes (o.c., p. 102). — Sichem: BASOR 169, 1963, p. 19: „At the front (east) great towers with stairwells inside them flanked the entrance. A single huge column base with a many-sided column on it was evidently centered in the entrance”. Des fragments de colonnes polygonales étaient déjà révélées par Sellin (ZDPV 49, 1926, p. 313). S'agit-il de ces fragments, ou d'autres?

<sup>5)</sup> Megiddo II, p. 78.

<sup>6)</sup> Temple Megiddo VII B (o.c., Fig. 247, p. 103).



ouvert) était très peu propice à la défense du temple, et que la période du Récent Bronze fut une période de grande inquiétude politique. Une entrée à colonnes datant du début de l'Âge de Fer est connu à Beth-Shan dans le temple de Ramses III <sup>1)</sup>.

Aucun des exemples de portique à colonnes indiqués ci-dessus ne fournit une analogie exacte du porche du Temple de Salomon. Il faut aller en Syrie du Nord pour voir des bâtiments ayant un porche comparable à celui du Temple (les *hilani* de Zinçirli). Ils datent pourtant du IX<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Comme nous avons dit, le portique à colonnes se rencontre en Syrie du Nord déjà au période du Récent Bronze (Ugarit; Alalakh). Il est possible que dans cette contrée (où il y a nombre de *tell*) des fouilles futures en révéleront d'exemples du XII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle. La question de l'origine du porche à colonnes du Temple de Salomon ne serait cependant pas résolue alors avec certainté. Il est probable, à notre avis, qu'il s'agit d'une influence de l'architecture phénicienne, bien que des exemples du X<sup>e</sup> siècle manquent. Les chapiteaux des colonnes figuraient des lis (1 Rois 7, 19) et il est peu douteux que le chapiteau proto-éolien est une forme phénicienne. Selon M. DUNAND, le portique orné de deux colonnes se rencontre à Byblos déjà dès la période de „Djemdet Nasr” (Fouilles de Byblos II, 1954-58, p. 33). Yehawmilk, roi de Byblos (environ 450? av. J.-C.; AL-BRIGHT, JAOS 67, 1947, p. 160), qui a renouvelé le sanctuaire de la Dame de Byblos, Ba'alath, mentionne le portique à colonnes du temple (M. DUNAND, BMB V, 1941, p. 84-85, trad., l. 6). M. DUNAND croit en avoir retrouvé les bases (l.c., p. 63). L'architecture de la Syrie du Nord peut l'avoir emprunté de l'architecture des proto-Phéniciens (Âge du Bronze). Au 1<sup>er</sup> millénaire, le portique à colonnes s'est répandu jusqu'en Mésopotamie, où nous le trouvons dans quelques palais assyriens comme le *bit hilāni*. L'architecte du Temple de Salomon l'aura emprunté directement à l'architecture phénicienne. Comme élément du plan, le porche, nous l'avons dit, est d'origine cananéen. L'influence phénicienne ne se trahit que dans l'entrée à colonnes <sup>2)</sup> et le plan axial.

Un autre élément du Temple ayant une importance architecturale est la structure accessoire. Il n'y a aucune raison d'admettre, avec MÖHLENBRINK et GALLING, que cette structure n'ait pas été un élément du Temple dès sa fonda-

<sup>1)</sup> Beth-Shean II, 1, 1940, p. 13 ss., Pl. VIII. Selon ROWE temple de Sétî I (l.c.).

<sup>2)</sup> R. NAUMANN le tient pour très probable, „dass die Mitanni durch den Vorstoss vorderasiatischer Völker nach Ägypten (Hyksos) die Kenntnis der dort gerade im Mittleren Reich besonders gebräuchlichen Vorhallen mit zwei Säulen zwischen Anten erlangten...” (*Tell Halaf* II, 1950, p. 401/02). Il est beaucoup plus probable que le portique aux colonnes s'est répandu vers le nord avant l'invasion des Hyksos. Nous l'avons rencontré à Megiddo XV (1950-1850 av. J.-C.). En Égypte, le plus ancien exemple d'un portique aux colonnes se trouve dans le temple funéraire de Sahouré (Ve dyn.), notamment dans le vestibule (plan dans Handb. der Archäologie, 1939, Fig. 22, p. 473, d'après L. BORCHARDT, *Die Pyramiden*, 1911, p. 9 et 11).

tion <sup>1)</sup>. Le bâtiment principal (*hēkāl*) avait une grande hauteur (30 coudées), un renforcement était donc nécessaire. Josèphe lui-même l'a compris (Ant. VIII, 3, 2). A. PARROT, un des plus grandes archéologues de notre temps, parle très à propos de „constructions accessoires, comprises de fait entre deux murs” <sup>2)</sup> (*Le Temple de Jérusalem*, 1954, p. 29). Il n'est pas douteux, nous semble-t-il, que dans cette structure se manifeste le système de mur à casemates, connu de tant de murs de villes de l'Âge de Salomon <sup>3)</sup>. Le système n'est certainement pas d'origine israélite (les plus anciens exemples datent du Moyen Bronze) <sup>4)</sup>, l'application du système à l'architecture monumentale, c'est-à-dire la transformation du mur double en un élément du plan et de la superstructure, on doit considérer comme une œuvre israélite. Pour éclairer le *hēkāl*, il était tout naturel d'ériger la partie haute du mur double comme un mur unique, pour aménager là les fenêtres. L'éclairage basilical est de fait, on doit l'admettre, „in Jerusalem aus sich selber geboren” (voir plus haut).

Resumons: Le plan du Temple a sa genèse dans l'architecture de Canaan (cella du type long; vestibule). Il a subi l'influence de l'architecture phénicienne (entrée à colonnes; socle au milieu du *debīr*; disposition axiale du plan). Les éléments les plus importants au point de vue du bâtiment sacré comme œuvre d'architecture, sont d'origine israélites: l'adyton, substitut de la tente; la structure accessoire; l'éclairage basilical. L'Ancien Testament ne contient aucune notice sur l'architecte du Temple. Plusieurs savants ont songé à Hiram le Tyrien <sup>5)</sup>. L'Ancien Testament ne dit pas qu'il a fait le plan du Temple; selon la Bible il fit les ouvrages de bronze. Seule une tradition très tardive indique le Tyrien comme l'architecte (Eupolemos, apud Eusèbe, Praep. Ev. IX, 34). Il est vrai que dans les textes de Ras-Schamra le forgeron des dieux, Kīr-w-Hss, est aussi l'architecte du palais mythique du dieu Ba'al, mais les textes le nomment expressément ainsi <sup>6)</sup>, tandis que Hiram ne figure que comme

<sup>1)</sup> MÖHLENBRINK, *Der Tempel Salomos*, p. 148 s.; selon M. la structure accessoire fit partie du 2<sup>e</sup> Temple, selon GALLING, au 9<sup>e</sup> siècle elle fut ajoutée au Temple de Salomon (BR, 1937, c. 517). Cf. le même, RGG VI<sup>3</sup>, 1962, c. 685: „vor 587, aber wohl erst in nach-solomonischer Zeit...”.

<sup>2)</sup> Nous soulignons.

<sup>3)</sup> Megiddo (Y. YADIN, *New Light on Solomon's Megiddo*, BA XXIII, 2, 1960, pp. 62-68). Hazor (YADIN e.a., *Hazor* II, 1960, p. 1 s., Pl. CXCIX). Gezer (le même, dans IEJ 8, 1958, p. 81 s.). Tell Qasile (B. MAISLER [Mazar], dans IEJ 1, 1950-51, p. 200 s.). Ezion-Geber (Z. MASHAL, *A Casemate-Wall at Etzion-Geber*, BIES XXV, 3, 1961, p. 157 s., hébr., p. III résumé angl.; l'auteur le suppose à cause de détails publiés par N. GLUECK). Sur les murs à casemates connus jusqu'à 1959, voir Y. AHARONI, BASOR 154, 1959, pp. 35-39.

<sup>4)</sup> Mur d'Hazor, Moyen-Bronze II (YADIN, IEJ 9, 1959, p. 86).

<sup>5)</sup> G. L. ROBINSON, art. *Solomon*, dans *The Intern. Stand. Bible Enc.* V, 1946, pp. 2822-2825, p. 2824. J. BRIGHT, *A History of Israel*, 1962, p. 196.

<sup>6)</sup> Voir J. AISTLEITNER, *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra*, 1959, pp. 36 ss., Texte II AB. J. OBERMANN dénomme l'Héphaistos ugaritien *Hayin*



artisan du bronze. M. R. DE VAUX a songé à Adoniram comme l'architecte du Temple <sup>1)</sup>. C'est possible, mais on ne le sait pas. Il est curieux qu'en parlant de l'architecte du Temple on oublie toujours que l'architecte reçoit le programme de son patron et que celui-ci presque toujours, et certainement quand il s'agit d'un roi-fondateur, a son mot à dire sur le projet <sup>2)</sup>. Le fondateur du Temple de Jérusalem était Salomon. On doit peut-être qualifier de salomoniens les éléments du bâtiment indiqués ci-dessus comme israélites.

La Haye, janvier 1964.

TH. A. BUSINK

(*Ugaritic Mythology*, 1948, p. 52, 54). Voir aussi O. EISSFELDT, *Die Wohnsitze der Götter von Ras Schamra* (FuF 20, 4/5/6/, 1944, p. 25 s.: Koscher-wa-Chasis).

<sup>1)</sup> Les Institutions II, 1960, p. 155. Le nom Adoniram est phénicien.

<sup>2)</sup> Le texte RS II AB en donne un intéressant exemple: Ba'al s'oppose au dessein de l'architecte (Ktr-w-Hss), qui au palais veut ménager une fenêtre; plus tard, Ba'al se rend aux raisons de son architecte. — Il est vrai que Sennachéril (Assyrie) dite d'avoir bâti des palais sur le plan des architectes avisés (*i-na ši-pir* <sup>16</sup>*šitim-gal-le-e en-qu-ti*; LUCKENBILL, *The Annals of Sennacherib*, 1924, p. 128 s., Oriental Institute Prism (H2), Col. VI, l. 57, p. 129), ceci n'implique naturellement pas que le roi s'abstint de rédiger un programme, ou de donner d'instructions particulières.

## PSALM XIX AND SOME OF ITS PROBLEMS

Psalm xix consists of two parts: part A (vv. 2-7) and part B (vv. 8-15). The first part is very intimately connected with ancient Near Eastern ideology and cult, the second is purely Israelite. This article does not intend to bring important new solutions to the many problems the psalm offers, but to review a certain number of opinions and interpretations, partly criticizing them, and to add something of my own. In an article published in 1950 R. TOURNAY speaks of "la multitude des opinions et des hypothèses" which part A has provoked and which would be "fastidieux de rappeler" (*Alttestamentliche Studien F. Nötscher zum 60. Geburtstag*, 1950, p. 271). This multiplicity proves how often biblical interpretation leaves the solid ground of certitude or probability, or even of reasonable hypothesis, to venture into the realm of pure possibilities, improbabilities or even impossibilities. But let me first translate the text.

1. For the precentor. Psalm. Of David.
2. The heavens tell the glory of God  
and the firmament proclaims: Work of his hands!
3. The day utters speech to the day,  
and the night brings knowledge to the night.
4. It is not (true) speech, nor (true) words,  
their voice is not heard.
5. Over the whole earth their voice goes forth,  
and their words to the end of the world.

Therein he made a tent for the sun,

6. who is like a bridegroom, who leaves his nuptial chamber;  
he exults like a hero, to run his course.
7. From one end of the heaven he comes forth,  
and his circuit leads to the other end thereof,  
and nothing is hidden from his heat.
8. The law of Yahwe is perfect,  
the testimony of Yahwe is trustworthy,  
restoring the soul;  
making wise the simple.
9. The commandments of Yahwe are right,  
the order of Yahwe is pure,  
rejoicing the heart;  
enlightening the eyes.
10. The fear of Yahwe is pure,  
the judgements of Yahwe are truth,  
enduring forever,  
all of them are just.
11. O, they are more desirable than gold,  
sweeter than honey,  
than a lot of fine gold;  
than honey from the comb.
12. Yes, they servant is admonished by them,  
in keeping them is great reward.
13. Small errors, who may discern them?  
purify me from hidden ones.



14. Restrain thy servant also from pride,  
let it not rule over me;  
Then I shall be perfect,  
and innocent of great crime.
15. May the words of my mouth please Thee,  
and the meditation of my heart,  
Yahwe, my rock and redeemer!

Vv. 8-11 are in the *qina*-rhythm, generally used for lamentations, but sometimes also for other psalms. The difference of rhythm in the various parts of the psalm is curious and poses at once the question of its unity, which shall be treated below.

According to GUNKEL vv. 1-7 are a majestic hymn in which the work of creation is magnified<sup>1)</sup>. It does not begin by praising God, like all hymns, but by *describing* a (very exceptional) praise of God. According to him, this praise is the chain of tradition by which a deeply hidden secret is transmitted in a way imperceptible to the human ear. It is nothing else than the "harmony of the spheres", sung in its own way by heaven and firmament, and reaching the very ends of the earth. Man cannot hear it, he can only perceive it by contemplation. This is also the opinion of J. MORGENSTERN: vv. 3-5a have a reference to the music of the spheres (HUCA, XIX 1945, p. 509). The idea is not new, and was already rejected by FRANZ DELITZSCH in his commentary on the Psalms, with the words: "auch weiss die Schrift nichts von Sphärenmusik nach Art der Pythagoräer". For the rest, almost all the interpreters have rejected this greek (pythagorean) idea. KRAUS still speaks of the "Lobpreis dieser himmlischen Sphäre", but does not mention the idea.

In the Hommelfestschrift (*Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum 60. Geburtstag*, Leipzig 1917/18, Bd. 2) R. EISLER has written a long study: *Jahves Hochzeit mit der Sonne* ("The wedding of Yahwe with the sun"), in which he defends that Psalm xix A once described the marriage of Yahwe with the sun-god. According to him it is not the sun which leaves triumphantly his nuptial chamber, but Yahwe himself; the sun is not the bridegroom, but the bride. The reason that this does not appear from the actual text, is that after v. 5b a verse was probably deleted, because of its objectionable and offensive contents (seen from the point of view of Yahwism). The union of god and goddess takes place at night; the star-spangled sky is the nuptial tent, the *huppāh*. In the now deleted verse, the marriage of Yahwe with the sun was doubtless expressed. Fortunately, the text of it is preserved in another book of the Old Testament, viz. in 1 Kings viii 12 (LXX: v. 53). There the septuaginta has the text: "Ἡλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ, which means "He (=Yahwe) knew (sexually) the sun in the heaven". In the masoretic text we read also: "Yahwe decided to

<sup>1)</sup> When names of authors are cited without the work they wrote their *commentary on the Psalms* is meant.

have a tent (*liškōn*; for sexual intercourse!) in the dark". The two half verses once belonged to our psalm, which may be restored thus:

Yahwe decided to have a tent (*for sexual intercourse*) in the dark,  
he knew (*sexually*) the sun in the heavens;  
he built a tent in them for the sun,  
after that he goes out, like a bridegroom from his *huppāh*.

EISLERS article is brilliant, but unconvincing and fantastic.

BONKAMP has pointed to the fact that king Josiah of Judah abolished the cult of the sun in the very temple of Jerusalem (cf. 2 Kings xxiii 11). According to this author, the sun was venerated in the temple during the reigns of Achaz and Manasse. The *parwārim*, mentioned l.c., and called *parbār* in 1 Chron. xxvi 18, was nothing else than a kind of shrine or installation for the veneration of the sun (called in Sumerian BAR-BAR > BABBAR), two living horses being kept there and a sun-chariot. No wonder, BONKAMP says, that hymns were sung in that period to the sun in the Jerusalem temple, an echo of which we find in our psalm.

It cannot reasonably be denied that psalm A makes one think of Egyptian and Babylonian hymns to the sun, especially of a famous babylonian hymn to Šamaš, the translation of which is found in such collections as J. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 1955<sup>2</sup>, pp. 387-389; H. GRESSMANN, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, 1926<sup>3</sup>, pp. 244-247; A. UNGNAD, *Die Religion der Babylonier und Assyrier*, 1921, pp. 185-191; A. FALKENSTEIN & W. VON SODEN, *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, 1953, pp. 240-247; W. G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, 1960, pp. 121-138. In this hymn, composed at the end of the second millenium (VON SODEN, o.c., p. 382) it is said that the god "faithfully continue(s) to pass through the heavens" (i 27), "over stretches of unknown distance" (i 43); by his "frightful brilliance the land is overwhelmed" (i 48); he knows everything which happens, and is the god of supreme justice, exercised especially against the evildoers.

In Psalm xix the sun is said to rejoice, exult, "as a hero". Many interpreters remark here that "hero" or "strong one" (*qurādu*) is also one of the mesopotamian titles of the sun-god. But it should be remarked that this title is very often not found (it does not occur in the—preserved—part of the great hymn cited above) and is also given to other gods, e.g. Nergal (*qarrād ilāni*, cf. K. L. TALLQVIST, *Akkadische Götterepitheta*, 1938, p. 162 s.), Sin, Enlil, Marduk, Ninurta, Tammuz, Ištar. The use of the word "hero" may therefore be only a faint reminiscence of mythology. In v. 6 the sun is simply compared with a warrior, who cries and shouts before he begins to run and to fight; it reminds one also of Job xxxix 21, where it is said that the horse *yāsīs bekōāh* before it goes forth to the enemy. Stylistically, the point of comparison is not *being a*



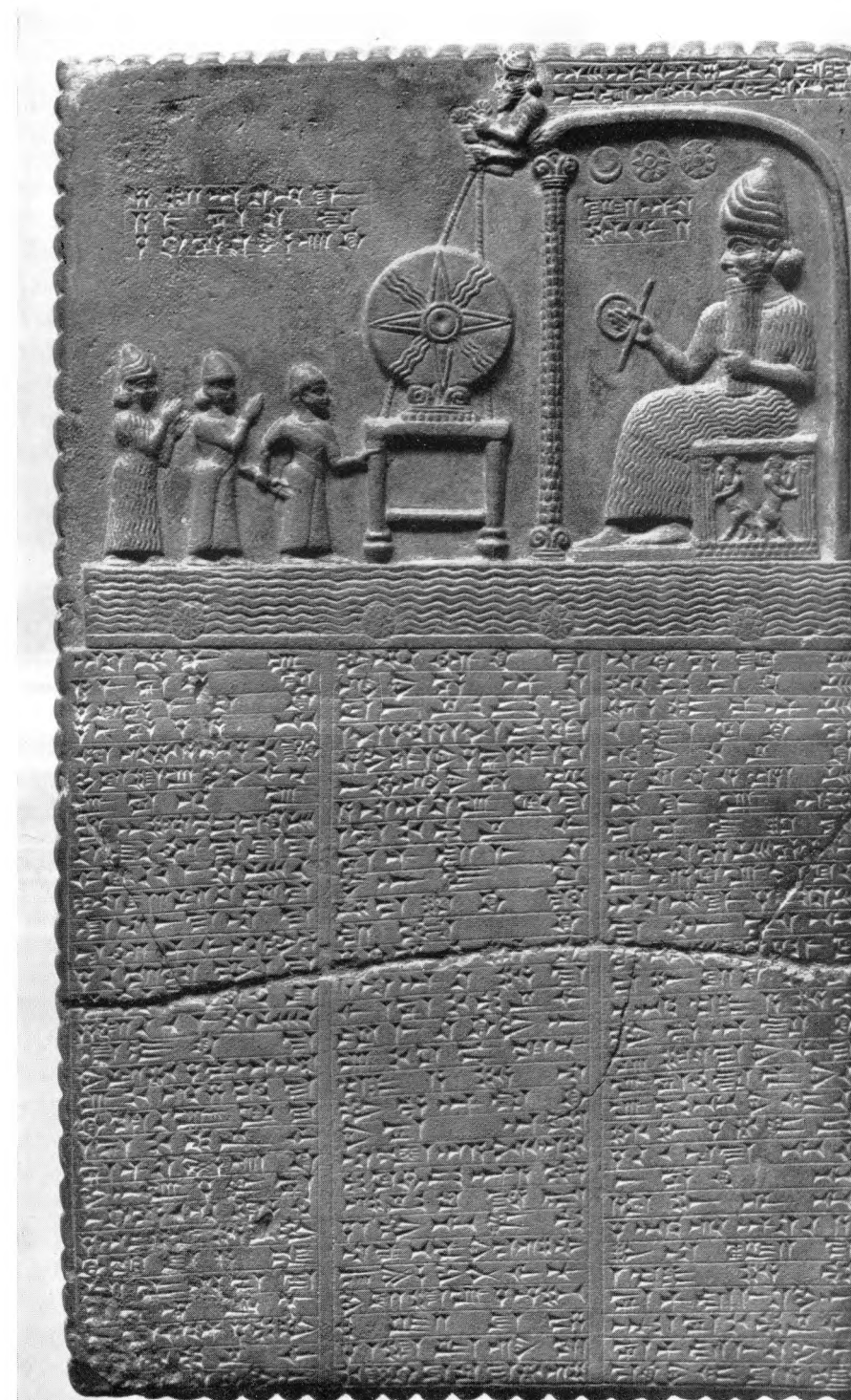
hero, but the *running* of the sun. Therefore the palm does not *call* the sun a *gibbôr*, a warrior, but *compares* him with such a one, which is different.

There is even more. R. TOURNAY interprets the enigmatic *qawwām* of v. 5 (literally, according to him, "their line") as "their writing", in the sense of the babylonian *šitir šamē* (he refers to H. TORCZYNER—TUR SINAI, in *Archiv Orientalni* XII ii p. 420) = the script of the heavens (cf. also Job xxxviii 33). This "script of the heaven(s)" are the movements of the stars, which foretell the future and other things, according to astrology (cf. also B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, Band II, Heidelberg 1925, pp. 110; 247; 400). The *qaw* of the celestial bodies is, according to TOURNAY, an allusion to that script of the heavens. The hypothesis is certainly brilliant; it has but one difficulty, a big one, viz. that in Hebrew the word *qaw* never means "script" or "writing", as far as we know. The first meaning of the word is "string", "chord"; hence also the meanings of "line" and "rule". In Job xxxviii 33 we meet the word *mišār* for the "script" of the heaven. In the psalm it is also said that "their *qaw*" is over the whole *earth*, which is in direct contrast to the script of the *heaven*. Thirdly, the parallel word in this verse of synonymous parallelism is *millêhem*, "their words". Therefore DAHOOD suggested to understand *qawwām* as an acoustic mistake for *qabbām*, the monosyllabic word *ga* (parallel to *qa*) meaning in ugaritic "sound" (C.B.Q. 1957, p. 148). But this is a hypothesis constructed upon another one.

As for the "tent" of the sun, interpreters often refer their readers to a well known babylonian representation of the sun-god and the sun, reproduced by H. GRESSMANN, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, 1927<sup>2</sup>, no. 322. It dates from the time of Nabu-apal-iddina (885-852), and shows the god sitting on a throne under an open canopy or baldachin, with the royal insignia (staff and ring) in his right hand. In front of him, on an altar, as it seems, is the disk of the sun, before which the king is standing in adoration, brought to the god by a priest, another god standing behind him. The whole is placed on a water-scenery, supposed to be the heavenly ocean. In a note GRESSMANN remarks that the canopy recalls the tent of the sun in Psalm xix 5. But it may be questioned whether the canopy under which the sun-god (and not the sun) is sitting on his royal throne may be called a "tent" (*'ôhel*); it has more resemblance with the *huppāh* but is nevertheless of another kind (cf. Pl. IV).

From all this it appears that one must be on one's guard against a too easy equation of the israelite psalm with foreign parallels. The equations which have been made are all interesting, some even brilliant; they show to which climate the psalm belongs, but they are not decisive.

The second part of the psalm is truly israelite; it deals with the law and its observation. The first part, vv. 8-11, is in the *qîna* rhythm, the second part of the verse being shorter than the first one; it is followed by a prayer (vv. 12-15).



Stone tablet with the record of the re-endowment of the temple of Šamaš in Sippar by Nabu-apla-iddina, who on the scene is introduced to Šamaš, enthroned in a shrine (BM 91000, 18×30 cm.; for details of the inscription and the scene, see KING, *Babylonian Boundary Stones . . .*, 1912, p. 120 f.; photo British Museum, published with kind permission of the Trustees).



It is generally thought by modern interpreters, that part B is quite distinct in origin from part A; some even think that it forms a psalm apart, and they treat it like this in their commentaries (e.g. GUNKEL). Others think that part B was composed much later than part A, as a continuation of it. According to CASTELLINO, the psalm consists of four different parts (four "kernels"): vv. 2-5; 6-7; 8-11; 12-15, which had different origins. But according to him the unity of the psalm is not fortuitous: one single author used and adapted pre-existing texts to compose his poem, which chants the glory of the (physical) creation and that of the law; divine wisdom is evident from both of them.

The unity of the psalm was defended by some authors on account of oriental parallels: L. DÜRR (in an article in the *Sellin Festschrift*, 1927, p. 37) and others draw the attention to the fact that the sun-god, the Šamaš of the Babylonians, was the god of justice and law. In the great Šamaš-hymn, quoted above, there is a large section treating of Šamaš as a god who exercises justice (ii 7 speaks of the judgments and pronouncements of Šamaš; he punishes all kinds of evildoers, he rewards those that pray to him and do well).

BONKAMP is convinced that the whole Psalm has but one author pre-exilic!), and that the author of Psalm cxix (also pre-exilic!) knew it already. According to KISSANE the psalm is most probably a literary unit, though this is not certain. His argument is astonishingly simple: if a compiler felt that two fragments dealing with different subjects could be combined to form a single poem, there does not seem to be any valid reason why a poet could not compose a poem on these kindred themes. In a certain sense KISSANE is quite right: a poet *could* have done this (not only a poet can do the most unexpected things, but all of us can). The whole question is: whether he did so. And when KISSANE says that "the uniform strophic arrangement (of the psalm) favours the unity of the poem", he is clearly speaking against the evidence. The verses in *qîna*-rhythm argue against the rhythmic "unity" of the Psalm.

DEISSLER, a disciple of A. ROBERT (he studied under him in Paris) concluded from an examination of the terminology of part A that its author belonged to a post-exilic school of wisdom teachers. According to him it can be said with great certainty that the two parts of the psalm were from the beginning composed with regard to each other. The psalm is a unity. This is also the opinion of TOURNAY, who also underwent the influence of ROBERT. He too attributes part A to a "maître de sagesse" and remarks that it is followed by a praise of the law, in the way the old israelite sages used to pass from the physical world to the moral one. He even quotes ROBERT himself (in RB XLV, 1937, p. 189; TOURNAY in *Festschrift Nötscher*, Bonn 1950, pp. 273-274). In his translation, 2nd edition, he does not say a single word on the question of the unity of the psalm or its lack of unity; DHORME does the same, as already did EHRLICH.

The *Psalterium Pianum* and VACCARI do not commit themselves, but in their



notes they stress the difference of the two parts, "physical" and "moral". In England, KIRKPATRICK, BRIGGS and OESTERLEY think that parts A and B are quite different psalms. In the Netherlands, J. RIDDERBOS is much in favour of the original unity of the psalm. In any case, he says, it has at present to be explained as forming one single poem and not as two different psalms. The reformed author bows his head before tradition. His son N. RIDDERBOS is more cautious; he thinks that the unity of the psalm is perhaps original, perhaps not. In any case, the psalm came to us as a unity and has to be explained as such. BÖHL hesitates, saying that it is quite natural that in Israel words like those of part A were followed by a praise of divine justice and law, which does not exclude that part B may be of a more recent date than A and may have existed separately.

We have quoted these various opinions and theories in spite of the warning of TOURNAY quoted in the beginning of this article. We have given a sampling which makes it clear enough that biblical scholarship has been extremely active in wrestling from the psalm its secrets, though it has not succeeded in reaching unanimity even in the essential points of literary criticism. Much remains unclear and therefore one may be tempted to resort to minimal rather than to maximal exegesis, i.e. to explain what seems to be reasonably certain or probable, leaving out all the rest as unproved hypotheses and products of fertile imagination. But this is not quite satisfactory, because creative imagination is often a way to the solution of difficult problems and to great inventions. But an hypothesis should always be presented as an hypothesis, not as a scientific conclusion. Too many interpreters (to speak only of them) sin against this rule of common sense.

It may be worth while to examine the whole psalm from the stylistic point of view. A stylistic peculiarity of many psalms, if not of nearly all of them, is the fact that certain ideas or "motifs" are constantly repeated, one after another, adding something new, considering it from a new point of view, etc. A classical example of this are the dialogues of Job with his unfriendly friends. First the three state generally that misery is always a consequence of sin and they do not get tired of repeating this. Then, in the second round of dialogues, they declare openly: Job is a sinner. In the third round they accuse him of various hideous crimes. Job also exposes his point of view again and again, elucidating it from all sides in a manner which is rather tiresome for us, but in which the ancients doubtless took much delight.

A stylistic analysis of Psalm xxii reveals the following:

- vv. 2-4 : the psalmist *cries* to God in his *misery*;
- 5-6 : the Fathers did so and were answered;
- 7 : *misery* of the psalmist (cf. vv. 2-3)
- 8-9 : his *enemies* mock at him: let him have *confidence* in God! (cf. v. 6)

- 10-12: reasons of *confidence* (cf. vv. 5-6);
- 13-14: *enemies* described (cf. v. 8);
- 15-16: *misery* of psalmist (cf. v. 7);
- 17 : *enemies* again (cf. vv. 13-14);
- 18-19: *misery* of psalmist (cf. vv. 15-16);
- 20-22: psalmist *cries* to God (cf. v. 2) against his *enemies* (vv. 13-14);
- 23 : introduction to the praise of God;
- 24 : the whole of Israel mentioned (cf. vv. 5-6, the Fathers);
- 25 : the *misery* of the psalmist came to an end (cf. vv. 18-19);
- 26-32: let all praise God, now and in the future, because of his salvation (there is a climax in the enumeration: the god-fearing and pious ones, the ends of the earth—i.e. those who live there—, all the tribes, all the nations, all their governors, the dead, those who are not yet born). The last words are an affirmation that God answered the *crying* of the psalmist by an act of salvation.

We could give this kind of analysis for many other psalms, but not at all for Psalm xix. The different parts of this psalm, as indicated by CASTELLINO, do not at all depend on each other from a stylistic point of view. From that point of view they have nothing in common. It is clear that vv. 2-5 form a unit; no expression of it is repeated in vv. 6-7. But there is nevertheless something which knits them together, especially when one thinks, with TOURNAY, that *qawwām* means the "script of the heavens" (though this does not seem very probable to me); in that case, the two units are knit together by the use of catchwords, or rather, if this may be said, by catch-"ideas", as e.g. in the book of Proverbs. Far from proving the literary unity of part A, it would insinuate a lack of (original) unity, as in Proverbs.

In vv. 8-11 we find a kind of hymn on the law in the *qīna*-rhythm. No characteristic expression or "motif" of the preceding verses is found here, not even a catchword, nor is there any warning for the transition from v. 7 to v. 8. Neither is there a resemblance at all with the great Šamaš-hymn, in which Šamaš is represented from the beginning to the end as the god who acts, who is to be adored, etc. There is also another difference: in Israel law is revealed by Yahwe; in Mesopotamia the gods are not, as a general rule, the revealers of the laws. It has often been said that the stone of Hammurabi represents at its summit the god Šamaš giving the law to the king (one may read this even in the Louvre-museum at Paris!), but the god has the staff and ring, the royal insignia in his hands, the symbols of kingship, not the law.

Vv. 8-11 form a perfect unity. In vv. 8-9 we find four synonyms which express the idea of "instruction", "law": *tōrāh*, *‘ēdūt*, *piqqūddīm*, *mišwāh* (these return, with four others, in Ps. cxix, but *‘ēdūt* and *mišwāh* are there in the plural). In v. 10 the word *yir’āh* seems strange; there is a certain possibility





of it not being original (some like to read *'imrāh*=word, cf. Psalm. cxix), but we are unable to show its probability. *Yir'āh* is here the objectivated "fear" of Yahwe, i.e. a life according to his will, the law; therefore it may well be a summarizing of the four preceding terms. The *mišpētē Yahweh* are his decisions; the expression may indicate his commandments, but also his judgments, though v. 12 does not favour the latter.

Verse 12 is the personal conclusion of the author of the psalm and a declaration of his "justice". He is well aware that he may still sin, therefore he asks Yahwe to keep him free from small and big sins. Only then, and with the help of God, he shall be perfectly pure from *peša' rab* (probably: from the great variety of great sins a man may commit).

Verses 12-14 are again in normal rhythm; no characteristic expression of the preceding verses occurs, not even a catchword. The last verse is a threefold conclusion to the whole psalm. It may refer to all the preceding verses as a kind of wish: I hope that I composed this poem well. But it may also be a direct continuation of the preceding verses 13-14: let God keep the psalmist free from small and big sins, and may his words and thoughts please him, i.e. may he be pleasing to God in works, words and thoughts. Perhaps the author may have combined these two meanings and even more; such is the wisdom which the last verse contains.

From the above it appears that CASTELLINO may very well be right in assuming that the psalm was composed from four originally distinct and different elements. But it seems to me that we are unable to say whether the psalm was composed at once by one author, from pre-existing material, or whether it took some time before it got its present form. In this form it seems pretty clear that there is conscious juxtaposition of the perfection of creation and of the law, expressions of God's power and of his will, by which he reveals himself to mankind and especially to his beloved people of Israel.

It seems also to me that there are good reasons to think, with some modern authors, that part A may contain purified elements of earlier, perhaps mythological hymns. The use of the expression *mēhammātō* (v. 7) may point in that direction. MORGENSTERN (o.c.) has remarked that modern translators almost invariably render the word by "from his heat". Only KÖNIG, he remarks, renders it by "ray of light", giving as the only argument "the well known combination of light and heat". MORGENSTERN points to the texts where *hammāh* is mentioned as a source of light (Is. xxiv 23; xxx 26; Job. xxx 28; Ct. vi 10 and Sir. xliii 2; cf. his article on Psalm xix A in HUCA XIX 1945, p. 506 ss.). But of all these only Sir. xliii provides a kind of parallel to ours and even then does not speak of the *light* of the sun:

The sun brings forth, when she appears, the heat;  
how frightful are the works of YHWH!

At noon it makes the world boil,  
and who is able to bear its heat? (*hrbw*)

It seems possible to protect oneself against the heat of the sun and therefore the words "and who hides himself from its heat"? (v. 7) may seem clumsy. In Egypt we find the idea that the rays of the sun penetrate everywhere (also this is not realistic, still less than the everywhere penetrating heat), but it is linked with the idea that the sun-god knows everything. This may have been the expression of the original, mythological text, and to avoid this, the yahwist author may have chosen another one.

In v. 2 the "glory of El" is in a chiastic parallel to "the work of his hands". This reminds one of Is. vi 3: "the fullness of the whole earth is his glory". Therefore the whole verse may well mean that heaven and firmament (as we see them on earth) tell, not directly the story of creation, but the greatness of God who created them. Their glorious existence (Ps. viii) and that of the celestial bodies who are seen in them display the glory of God, who must be even greater than they are.

J. VAN DER PLOEG O.P.



## PRONOMINAL SUFFIXES IN THE HEBREW BOOK OF PSALMS

Ugaritic texts have provided us with such a wealth of material for the study of Hebrew linguistics and poetry, that Semitic and Old Testament scholars will need many years to exhaust this abundant source. No one will deny this, it seems. Yet, one can only wonder, that even recent translations and commentaries have given so little attention to this field of research. Most recently M. DAHOOD has found it necessary to point out, that the French version of the Old Testament in the "Bibliothèque de la Pléiade" is a "pre-ugaritic version".<sup>1)</sup> And he opens his study with the words of ALBRIGHT and FREEDMAN: "There is at present a steadily increasing lag between the quality of current Bible Translations and Commentaries, and the actual state of knowledge. This statement applies to virtually all books now in print".<sup>2)</sup> There may be some American boldness and some exaggeration in these observations, it will be difficult to deny the very great element of truth they contain. And one must add: if anyone has the right to expose the shortcomings in this field, no doubt it is W. F. ALBRIGHT and his many disciples, who have so much obliged us in exploring the Ugaritic literature and their relationship to the Old Testament.

Nevertheless, it remains true that modern translations and commentaries do not always show the repercussions of these studies. One of the origins of this situation is perhaps to be found in the circumstance that many of the Ugaritic remarks are dispersed as short notes over many periodicals. Moreover, many dissertations of the John Hopkins University are inaccessible, because they have not been published. It seems difficult, therefore, if not impossible for Old Testament scholars to have seen all suggestions. On the other hand, it is necessary to have seen many of them in order to be impressed by their importance for every study of the Old Testament.

Out of this field of research we will select one phenomenon to give it a fuller treatment than it did obtain hitherto. As it was impossible in the limits of this periodical to treat all poetic texts of the Old Testament, we have restrained our study to the Book of Psalms. As early as 1948 G. R. DRIVER<sup>3)</sup> showed that in Ugaritic and Hebrew poetry "when a pronominal suffix is attached to one noun, its force may be carried through to the parallel noun, which may then

<sup>1)</sup> M. DAHOOD, *Hebrew Lexicography*, Bibl 44(1963) 289

<sup>2)</sup> W. F. ALBRIGHT-D.N. FREEDMAN, *The continuing revolution in Biblical research*, JBR 31(1963) 110.

<sup>3)</sup> G. R. DRIVER, *Hebrew Studies*, JRAS 1948, 164-165.

dispense with the corresponding suffix".<sup>1)</sup> That only one of the stichoi of a verse has the pronominal element where we should expect or have to translate the pronoun twice, is indeed an idiom of Northwest Semitic poetry. G. R. DRIVER adduced instances where the suffix is expressed

- a) only with the noun of the first stichos
- b) only with the noun of the second stichos.

More examples have proved since then, that he had recognised a until then unknown characteristic of Hebrew poetry. The discovery of DRIVER may be extended, it seems, in the following manner:

- c) the phenomenon occurs not only with nouns, but also with verbs.
- d) a combination of a-b and c is attested.
- e) the enclitic *mem* is used to balance the "missing" suffix.

Since 1948 this phenomenon has had very few repercussions in recent studies. The admirable commentary on the Psalms of H. J. KRAUS gives it no attention at all. And his treatment of the pronominal element seems to be quite arbitrary. Where the Hebrew text shows only one suffix in two stichoi

- a) he translates only one (Ps. 2,4; 11,2; 17,8).
- b) he translates two suffixes (Ps. 17, 14; 41, 4).
- c) he places the supplemented suffix in brackets (Ps. 44, 10).
- d) he proposes to supply one "missing" suffix in the Hebrew text (Ps. 17,1; 35,5).

There seems to be no reason to prefer one method in one case, and another in the next. We do not say, that modern translations of the Psalms should always supply the "missing" suffix; that will depend on many things. But it is always necessary that the translator is conscious of what he is doing. In the Book of Psalms the following elements should be taken into account:

### I With Nouns

#### A. The pronominal element may be omitted in the first stichos<sup>2)</sup>

|        |                             |        |                     |
|--------|-----------------------------|--------|---------------------|
| 11, 2  | חָצֵם - קָשֶׁת              | 22, 11 | אֲמִי - מִבְּטֹן    |
| 17, 1  | רִנָּתִי, רִנָּתִי - צִדֵּק | 37, 14 | קָשֶׁת - חֶרֶב      |
| 17, 8  | אִישׁוֹן - בֵּית-עֵין       | 41, 4  | עַל עָרְשׁ דָּוִד   |
| 17, 14 | בָּנִים - עוֹלָלֵיהֶם       | 44, 11 | מִשְׁנָאֵינוּ - צָר |
| 22, 10 | עַל שְׂדֵי אֲמִי - מִבְּטֹן | 50, 14 | נִדְרֵיה - תּוֹדָה  |

<sup>1)</sup> l.c. 164

<sup>2)</sup> In the following examples the first word is from the first stichos, the second is the parallel word in the second stichos.

<sup>3)</sup> צִדֵּק is uncertain; צִדֵּקִי (G: δαίσιοςτης μου) may be the correct reading.

<sup>4)</sup> Not only the suffix, but the whole word אֲמִי should be understood in both stichoi.



|        |                 |            |                 |
|--------|-----------------|------------|-----------------|
| 55, 13 | אִיבִי - אִיבִי | 89, 3      | אִיבִי - אִיבִי |
| 66, 13 | נִדְרִי - עֹלֹת | 104, 21    | אִיבִי - אִיבִי |
| 69, 34 | אִיבִי - אִיבִי | 119, 171-2 | אִיבִי - אִיבִי |
| 71, 16 | אִיבִי - אִיבִי | 140, 10    | אִיבִי - אִיבִי |
| 72, 9  | אִיבִי - אִיבִי | 144, 6     | אִיבִי - אִיבִי |
| 84, 4  | אִיבִי - אִיבִי | 147, 16-7  | אִיבִי - אִיבִי |

B. In the second stichos the suffix is omitted

|        |                 |         |                 |
|--------|-----------------|---------|-----------------|
| 3, 8   | אִיבִי - אִיבִי | 65, 7   | אִיבִי - אִיבִי |
| 18, 13 | אִיבִי - אִיבִי | 69, 23  | אִיבִי - אִיבִי |
| 18, 15 | אִיבִי - אִיבִי | 73, 7   | אִיבִי - אִיבִי |
| 31, 24 | אִיבִי - אִיבִי | 77, 9   | אִיבִי - אִיבִי |
| 36, 7  | אִיבִי - אִיבִי | 85, 10  | אִיבִי - אִיבִי |
| 48, 4  | אִיבִי - אִיבִי | 105, 27 | אִיבִי - אִיבִי |
| 63, 7  | אִיבִי - אִיבִי | 106, 18 | אִיבִי - אִיבִי |

<sup>1)</sup> MT of this verse is problematic. The LXX reading לוֹ which seems preferable to massoretic לוא very often goes with the perfect. The reading אִיבִי חֲרַפְנִי, therefore, is a very probable one.

<sup>2)</sup> The Hebrew text is not without problems. According to the suffixes of the second person, referring to Jahwe, in the surrounding verses, one should consider the possibility that יהוה אדני is a vocative.

<sup>3)</sup> The massoretic צִיִּים must be incorrect. However, there is no necessity to read צִיִּי as proposed by KITTEL (BH<sup>3</sup>) and KRAUS. The reading צִיִּים changes as little as possible in the traditional text.

<sup>4)</sup> G. R. DRIVER, JRAS 1948, 165.

<sup>5)</sup> The texttradition of 18, 13a is not uniform and different alterations have been proposed. It seems difficult to accept the opinion of PODECHARD (*Les Psaumes* p. 82): "Au lieu de עֲבִי G L C V Hier, h ont lu עֲבִים, qui paraît meilleur". עֲבִי with suffix in the first half, ברך etc. without suffix in the second half of the verse is quite natural in Hebrew poetry. However, some uncertainty remains about the original text. עב with suffix occurs also in Job 26,8; ברך nowhere has a suffix, but גחלים has one in 2 Sam. 14,7; Jes. 44,19; Ez. 24,11.

<sup>6)</sup> The massoretic reading has משפֹּט. One may suppose (with KRAUS), that a kaph has disappeared before תהום through haplography. But it is possible to retain the traditional consonantal text and to join the kaph of משפֹּט with the following תהום: משפֹּט תהום (Thus M. DAHOOD, Bibl 37(1956) 339-40).

<sup>7)</sup> In 69,23 שלומים of the Hebrew text has often been altered to שלמיהם (cf. PODECHARD 274; KRAUS 479-80). One may restrict the alteration to the vocalization only and read שלמים, because there is no need to supply the suffix in the first stichos (cf. E. VOGT, Bibl. 43(1962) 79).

<sup>8)</sup> BH<sup>3</sup> proposes to read לבבמו; in our opinion this seems superfluous.

<sup>9)</sup> G. R. DRIVER, JRAS 1948, 164. One cannot but agree with KRAUS, that the very common alteration of אמר into אמתו is not necessary at all, because אמר (or perhaps אמת) is a perfect parallel to חסדו of the first stichos.

<sup>10)</sup> DRIVER, l.c.

II With Verbs

A. The suffix is omitted in the first stichos

|        |                 |         |                 |
|--------|-----------------|---------|-----------------|
| 2, 4   | אִיבִי - אִיבִי | 35, 5-6 | אִיבִי - אִיבִי |
| 22, 3  | אִיבִי - אִיבִי | 44, 10  | אִיבִי - אִיבִי |
| 27, 7  | אִיבִי - אִיבִי | 59, 14  | אִיבִי - אִיבִי |
| 30, 11 | אִיבִי - אִיבִי | 60, 7   | אִיבִי - אִיבִי |
| 34, 18 | אִיבִי - אִיבִי | 71, 11  | אִיבִי - אִיבִי |

B. The suffix is omitted in the second stichos

|            |                 |         |                 |
|------------|-----------------|---------|-----------------|
| 22, 12     | אִיבִי - אִיבִי | 106, 23 | אִיבִי - אִיבִי |
| 41, 3      | אִיבִי - אִיבִי | 106, 45 | אִיבִי - אִיבִי |
| 80, 4.8.20 | אִיבִי - אִיבִי | 107, 20 | אִיבִי - אִיבִי |
|            |                 | 139, 1  | אִיבִי - אִיבִי |

III Combination of I and II. The pronominal suffix goes with the verb in one stichos, with the noun in the other.

A. The suffix occurs only in the second stichos

|       |                 |        |                 |
|-------|-----------------|--------|-----------------|
| 9, 1  | אִיבִי - אִיבִי | 66, 19 | אִיבִי - אִיבִי |
| 56, 7 | אִיבִי - אִיבִי | 101, 1 | אִיבִי - אִיבִי |

<sup>1)</sup> There seems to be no translation which relates למו with both verbs of the verse.

<sup>2)</sup> 27,7 and 30,11 are not so certain, because שמע occurs frequently without object (Ps. 50,7; 66,16; 81,9; but cf. 34,12).

<sup>3)</sup> DRIVER, l.c. 165. There is no reason for KRAUS' statement: "Im Verb ist das Suffix der 3. per. plur. einzusetzen" (p. 274).

<sup>4)</sup> Both verbs occur in the same stichos; the suffix goes with the two of them.

<sup>5)</sup> The MT can be fully retained; the second כלה need not to be changed in כלם (contra KRAUS p. 421).

<sup>6)</sup> Both verbs occur in one stichos.

<sup>7)</sup> Massoretic יִאֲשֶׁר is problematic. Septuagintal יִאֲשֶׁרֶה may be shortened into יִאֲשֶׁר, retaining the Hebrew consonantal tradition (M. DAHOOD, Bibl. 44 (1963) 297).

<sup>8)</sup> occurs always with preposition and suffix: Num. 6,25; Ps. 31,17; 67,2; Dan. 9,17.

<sup>9)</sup> If one translates with KRAUS: "es reute Ihn", no suffixal element is to be expected. However, it seems better to translate with VAN DER PLOEG (*De Psalmen*, Roermond 1963, 45): "Hij ontfermde zich (He took pity)".

<sup>10)</sup> KRAUS says: "Mit S G Hie wird zunächst das Suffix 3. pers. plur. ergänzt werden müssen" (p. 736). This is true for the translations, but not for the Hebrew text.

<sup>11)</sup> Both verbs occur in the same stichos.

<sup>12)</sup> The whole Psalm is directed to Jahwe in the second person; therefore "Jahwe" in the first stichos is to be considered as a vocative.



## B. The suffix occurs in the first stichos only

באו עד-נפש - הושיעני 69, 2

IV One stichos has the suffix, the other a *mem*-encliticum

|         |                            |         |                               |
|---------|----------------------------|---------|-------------------------------|
| 12, 8   | 1) תצִּרְנוּ - תִּשְׁמְרֵם | 80, 6   | 4) תִּשְׁקֶמוּ - הֶאֱכֵלְתֶּם |
| 16, 4   | 2) עַל שְׁפָתַי - מִדִּי-ם | 109, 13 | 5) שְׁמֵם - אֲחֵרֵיתוֹ        |
| 49, 8-9 | 3) נִפְשָׁם - כָּפְרוּ     |         |                               |

## V Some miscellaneous texts

|        |                               |       |                                |
|--------|-------------------------------|-------|--------------------------------|
| 30, 13 | 6) אֲדִירָךְ - כִּבֵּד        | 74, 1 | 8) צֵאן מִרְעִיתֶךָ - וְנָחָתָ |
| 65, 10 | 7) דִּנְגֵם - פָּלַג אֱלֹהִים |       |                                |

The foregoing list is probably not complete. And although not all the examples adduced are equally certain, the list as a whole is nevertheless impressive. It seems difficult to deny that the above idiom is a common one in Hebrew poetry, which no translator can neglect, at least according to this writer.

CHR. BREKELMANS

1) According to KRAUS תצִּרְנוּ (suff. 3. pers. sing.) corresponds to v.6; תִּשְׁמְרֵם (suff. 3. pers. plur.) to v.7. One might call this ingenious, but improbable. It is better to consider the *mem* of תִּשְׁמְרֵם as enclitic, balancing the suffix 1. pers. plur. in the second stichos (cf. H. D. HUMMEL, *Enclitic Mem in early Northwest Semitic, especially in Hebrew*, JBL 76 (1957) 103).

2) When KÖHLER (*Lexicon* sv נִסְךְ) says that the word is used in "Psalm 16,4 of blood, in all other cases of wine", this may be reason enough to ask, if the translation of מִדִּי is the right one. A libation of blood seems very improbable, also a "verbotene Libation von Blut" (KRAUS p. 121). It seems better to read with DAHOOD (Bibl. 44 (1963) 298 note 4): prep. מִן + dualis from יד + מִן encliticum, יר being parallel to שִׁפָּה in the second stichos, *mem*-encliticum corresponding to the pronominal suffix.

3) Cf. H. D. HUMMEL, l.c. p. 102.

4) The *mem* in the first stichos could be a suffixal element; it may be also a *mem*-encliticum.

5) The alteration of שְׁמֵם in שְׁמוֹ (with plur. mss, G, Hier.) may be omitted, if the *mem* is enclitic.

6) It may be sufficient to read כִּבֵּד instead of כְּבוֹד; there is no reason to supply a suffix 1. pers. sing.

7) The final *mem* of דִּנְגֵם is enclitic "balancing the pronominal suffix (M. DAHOOD, *Proverbs and Northwest Semitic Philology*, Roma, 1963, p. 28 note 2)

8) The object of וְנָחָתָ is not expressed in the first stichos; in translation the pronominal 1. pers. plur. is to be added.

## DAS HIPHIL VON 'AMAR IN DEUT. 26, 17. 18

Das Hiphil von 'amar kommt nur in einem einzigen Zusammenhang im A.T. vor, nämlich zweimal in den oben genannten Texten. Seine Bedeutung ist noch immer nicht ganz sicher, obwohl sie vielleicht, unter anderem durch die Funde von Verträgen der altorientalischen Welt, etwas aufzuhellen beginnt. Einige haben schon früher einen juridischen Terminus technicus darin gesehen (DRIVER, I.C.C., 1902 und BERTHOLET, K. H. C., 1899 in ihren Kommentaren zu diesem Buch). BERTHOLET schreibt: „Ein feierlicher Vertrag ist eingegangen worden. Jeder der Kontrahenten nimmt dem Partner die Aussage der Vertragsbestimmungen, zu denen sich dieser verpflichtet, ab: das scheint das sonst nicht vorkommende Hiphil von 'amar zu bedeuten . . . Dass das Volk Jahwe ansagen lässt, hat nichts anstössiges sobald *he'emir* im obigen Sinne Terminus technicus der juridischen Sprache war."

DRIVER erklärt es ebenfalls so: „*he'emir* was perhaps a term used technically by the contracting parties in a covenant, each causing the other to recite the terms of the agreement between them." So hat Israel, schreibt er, „listening so readily to the commandments set before it, (virtually) caused Jehovah to say that He will be its God."

Beide Autoren fühlen scheinbar etwas Anstössiges in dieser Formulierung, die DRIVER durch das Wort „virtually" und BERTHOLET durch die Annahme, dass *he'emir* ein feststehender Ausdruck war, plausibel zu machen suchten. Im deuteronomistischen Kontext gibt es tatsächlich Bedenken gegen die kausative Auffassung des Hiphil. Kann denn das Volk, das von Jahwe erwählt ist, Ihn zum Bunde auffordern? Der Text ist jedenfalls klar in dem Sinn, dass es hier um das Schliessen eines gegenseitigen Bundes geht; auch scheint es sich hier um einen Bund zwischen zwei gleichen Partnern zu handeln, oder vielleicht eher um einen Bund, der durch eine dritte Person, eine Mittlergestalt, zu Stand gebracht wird (vgl. M. NOTH, *Das alttest. Bundesschliessen*, in *Gesammelte Studien z. A.T.*, 1957, S. 150ff., und nun auch G. VON RAD, *Das fünfte Buch Mose*, A.T.D., z. St.). Aber auch bei diesen Verträgen haben beide Partner eine Handlung zu verrichten, nämlich ihr Einverständnis mit den Bestimmungen des Vertrages zu erklären.

So lässt Esarhaddon bei der Bestimmung Assurbanipals zum Thronfolger durch die Vasallenfürsten und die Grossen seines Reiches einen Vertrag feierlich annehmen. Er lässt ihn bestätigen (*danānu*, II) und auf ihn schwören (*tamū*, II).

Dass Israel Jahwe sagen liess, dass Er sein Gott sein soll, bleibt tatsächlich eine merkwürdige Vorstellung; sie geht davon aus, dass der Deuteronomist



sagen würde, Israel lasse Jahwe ein Gelübde ablegen, was wenig im Einklang steht mit der deuteronomistischen Theologie, die Jahwe als Souverän sieht, der Israel auserwählt hat, und ihm um der Väter willen Treue geschworen hat.

Man kann verstehen dass deshalb viele Male Veränderungen im Text vorgestellt wurden; dabei hat man von *'amar 'āman* gemacht („du hast dich an Jahwe anvertraut“, OETTLI) und andere Konjekturen vorgeschlagen oder man hat *'amar* Hi. andere Bedeutungen zugeschrieben: „proklamieren“ (R. SMEND, *Die Bundesformel*, 1963, nach BEN YAHUDA), „auserwählen“ (LXX), „erhaben machen“ (QIMCHI), „verherrlichen“ (Berak. 6a; RASCHI, sich stützend auf Ps. 94, 4, sagt, dass das Wort „wegziehen“ und „trennen“ zu bedeuten scheint), oder „anversprechen“ (BUBER-ROSENZWEIG).

Im Gegensatz zu diesen Auffassungen möchte ich auf eine Bedeutungsmöglichkeit des Hi. hinweisen, die nur selten vorkommt, aber bei einem anderen Verbum (wie durch jeden für sicher gehalten wird) bestimmt angenommen werden muss, nämlich bei dem *'amar* entgegengesetzten Verbum *šā'al*, „fragen“. An beiden Stellen wo das Hi. von *šā'al* vorkommt, bedeutet dieses mit Sicherheit „sich fragen lassen, eingehen auf eine Bitte, eine Bitte gewähren“: Ex. 12, 36: „Jahwe machte die Ägypter wohlgesinnt dem Volk gegenüber, sodass sie auf seine Bitten eingingen“ (hier ist das Hi. mit einem Akkusativ der bittenden Person konstruiert); 1 Sam. 1, 28: „Ich bin darum bereit die Forderung zu bewilligen, ihn an Jahwe abzutreten“ (hier folgt auf das Hi. ein *lamed*).

Auch im Arabischen kommt diese Bedeutung in der vierten Form dieses Verbums vor (siehe BELOT, *Vocabulaire Arabe - Français s.v.*).

JOÜON (*Grammaire de l'Hébreu Biblique*, 1947<sup>2</sup>, S. 123) erwähnt noch einige andere Verba, die diese Bedeutungsentwicklung zeigen: *lāwāh* und *'ābat* = „entleihen von“, Hi. „lehnen an“.

Wenn wir dieselbe Bedeutung dem Hi. von *'amar* zuschreiben, verschwinden meines Erachtens alle Einwände gegen den Gebrauch des Verbums in diesem Zusammenhang. Die Übersetzung von Vs. 17 und 18 würde dann folgendermassen lauten:

17. Das Wort Jahwes habt ihr heute bestätigt,  
(mit Jahwe habt ihr heute euer Einverständnis erklärt, als Er sagte)  
dass er euer Gott wolle sein und dass ihr auf Seinen Wegen wandeln  
solltet . .

18. Und Jahwe hat heute euer Wort bestätigt,  
(Jahwe hat euch heute sein Einverständnis erklärt, als ihr sagtet)  
dass, ihr Ihm Sein Volk sein wollet . .

Mit anderen Worten im *hē'ēmīr* wird die Bestätigung, die Zustimmung, das Eingehen auf das Wort, das ein anderer gesprochen hat ausgedrückt.

Es ist klar, dass die Bundesschliessung voraussetzt, dass jeder der Partner sich mit den Vertragsbestimmungen einverstanden erklärt, entweder durch das feierliche Aussprechen des *'āmen* (Dt. 27; Neh. 5 : 12ff.), oder auf irgendeine andere Weise. Im Vertrag, abgeschlossen durch zwei Gleichstehende (z.B. das zwischen Hattušiliš und Ramses II.), kommt das dadurch zum Ausdruck, dass die Verpflichtungen von beiden Vertragspartnern in gleichlautenden Worten nebeneinander stehen. Anders ist es bei den Vasallenverträgen: hier werden die Abmachungen vom Souverän bestimmt und vom Vasallen anerkannt. Sie haben auf die Worte zu schwören (*tamū*) und so wird der Bund bestätigt (*danānu* II). Der Souverän lässt auf den Bund einen Eid ablegen (*tamū* II; vgl. D. J. WISEMAN, *The Vassaltreaties of Esarhaddon*, Iraq 20 part 1, 1958, Z. 23-25, 72 und 287).

In den westsemitischen Vertragstexten aus Sfire, die von DUPONT-SOMMER publiziert sind<sup>1</sup>), kommt einmal das Verbum *'mr* in der oben genannten Bedeutung vor; wahrscheinlich sogar im Haphel. Ich verweise auf den Text bei Dupont-Sommer, S. 87, wo der Verfasser folgendermassen liest (Stele I C, Z. 1-3):

1. *kh 'mrn* [ . . . ]. *bn mh*
2. *ktbt 'nh mt'* 'l *lzk*
3. *rn lbry*

Er übersetzt: „<sup>1</sup> Ainsi avons-nous dit(?) [et ainsi avons-nous écrit] (= [*whn k*] *tbn*, wie er auf S. 89 zu Z. 1. ergänzen möchte). Ce que<sup>2</sup> j'écris, m[oi Mati]el, (c'est) en mémorial<sup>3</sup> pour mon fils . . .”

Gegen *kh* in der Bedeutung von *kēn*, „so“, kann man wohl einen Einwand erheben: es soll nach J. HOFTIJZER-JEAN, *Dictionnaire des Inscriptions sémitiques de l'ouest* (Leiden, 1960), nur hier vorkommen. Es scheint mir dann auch wahrscheinlicher das *h* von *kh* mit dem folgenden Verbum *'mr* zu verbinden und also ein Haphel von *'mr* zu lesen. Der letzte Buchstabe vor *bn* soll nach Dupont-Sommer ein *n* oder *m* oder unter Umständen ein *t* sein; ein *q* scheint mir aber wahrscheinlicher zu sein, und ich möchte den Lesungsvorschlag machen:

*k h'mrn* [*'dn n*] *qbn mh*

und übersetzen: „als wir den Worten der Verträge zugestimmt hatten, bestimmten wir, was ich, M., zur Erinnerung für meinen Sohn schreiben sollte . . .”.

<sup>1</sup>) A. DUPONT-SOMMER, *Les Inscriptions Araméennes de Sfiré (Stèles I et II)* (Extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Tome 15), Paris, 1958.



(das Verbim *nqb*, „bestimmen, festsetzen“, ist im Aramäischen bis jetzt noch nicht nachweisbar, wohl jedoch im Nabatäischen).

Sollte dies richtig sein, insonderheit das, was über das Hi. von *'āmar* gesagt ist, so wäre dies eine Bestätigung früherer Vermutungen, dass *hē'emīr* als jurisdischer Terminus in der westsemitischen Welt gebräuchlich gewesen ist.

Die Übersetzung des „Nederlands Bijbelgenootschap“: „Gij hebt heden van den Here het woord aanvaard . . . en de Here heeft heden het woord van U aanvaard . . .“ ist also ausgezeichnet. Ich konnte nirgends finden, welchen Erwägungen diese Übersetzung ihr Dasein verdankt; meines Wissens nach ist sie eher auf Grund des niederländischen Sprachgebrauches, als auf Grund einer Analyse der hebräischen Terminologie zustande gekommen. Jedenfalls gibt sie die ursprüngliche Bedeutung gut wieder, besser als irgendeine andere Übersetzung, die ich bis jetzt kenne.

TH. C. VRIEZEN

## L'APPARITION DU CHEVAL EN ARABIE ANCIENNE

La récente publication d'inscriptions provenant du grand temple de l'ancienne capitale de Saba <sup>1)</sup>, nous a donné l'occasion de fonder sur des bases nouvelles la chronologie de la période occupée par les derniers rois de Saba et par les dynasties de rois de Saba et *ḏū-Raydān* <sup>2)</sup>. Ces textes augmentent notablement le nombre de mentions sud-arabes de chevaux et de cavaliers, et permettent pour la première fois de fixer sinon l'époque de la première apparition du cheval en Arabie du Sud, du moins celle, à peine postérieure, de sa première mention dans les documents, et de sa rapide diffusion dans les institutions militaires.

Les documents que nous allons étudier situent l'apparition du cheval en Arabie du Sud à une époque relativement récente <sup>3)</sup>: vers la fin du II<sup>e</sup> siècle de notre ère <sup>4)</sup>. Il faudra établir la cause de ce phénomène, et situer celui-ci dans la perspective plus générale du problème de la présence du cheval en Arabie du Nord et centrale.

\*

Des chevaux sont mentionnés avec divers produits typiques de l'Arabie du Nord (chameaux), de l'Arabie du Sud (aromates), et de l'Afrique (ébène et ivoire), dans les *Annales* de Sargon II d'Assyrie <sup>5)</sup>, en connexion avec le tribut offert par un souverain sud-arabe. Il serait aventureux d'en conclure avec certains à la présence du cheval en Arabie du Sud au VIII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., ou même en Arabie du Nord proprement dite <sup>6)</sup>. En effet, les tributs mentionnés sont attribués *globalement*, non seulement au souverain de Saba,

<sup>1)</sup> A. JAMME, *Sabaeen Inscriptions from Maḥram Bilqīs (Mārib)* (Publications of the American Foundation for the Study of Man, 3), Baltimore 1962 (Ja 550-850).

<sup>2)</sup> Cf. notre article *Chronologie des Rois de Saba et ḏū-Raydān*, dans *Oriens Antiquus*, 3 (1964), p. 67-90; les mêmes problèmes sont traités sous une forme révisée dans notre ouvrage *La chronologie des Rois de Saba et ḏū-Raydān* (Publications de l'Institut historique et archéologique néerlandais de Stamboul, 16), Istanbul 1964, et dans *BiOr* 21 (1964), p. 90-94.

<sup>3)</sup> Voir déjà G. RYCKMANS, *La mention des chevaux dans les inscriptions arabes préislamiques*, dans *AfO*, 14 (1941), p. 54-56; H. VON WISSMANN, *Badw*, dans *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, 1, p. 885.

<sup>4)</sup> En vue d'alléger les notes, nous renvoyons une fois pour toutes aux ouvrages mentionnés n. 2 ci-dessus, et aux tableaux qu'ils contiennent, pour toutes les questions chronologiques et les synchronismes entre les règnes.

<sup>5)</sup> Cf. J. B. PRITCHARD, *Ancient Near-Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1955<sup>2</sup>, p. 285-286.

<sup>6)</sup> Notamment B. MORITZ, *Arabien*, Hannover 1923, p. 43-44; A. VAN DEN BRANDEN, *Histoire de Thamoud* (Publications de l'Université Libanaise, Section des études historiques, 6), Beyrouth 1960, p. 48; H. VON WISSMANN, *art. cit.*, p. 885.



mais encore à divers rois ou reines d'Arabie, et à Pir'u de Muşuru, région encore mal identifiée <sup>1)</sup>, mais précisément renommée pour ses chevaux.

Strabon (*Geogr.*, 16, 4, 2), citant Eratosthène, affirme que le cheval était inconnu en Arabie du Sud. Il n'y a pas de raison de mettre en doute ce témoignage. Il est vrai que le *Périple de la Mer Erythrée* <sup>2)</sup> signale l'importation par mer de chevaux et de mulets pour les souverains sud-arabes. Mais cet ouvrage remarquable, qu'on datait généralement de la seconde moitié du premier siècle de notre ère, remonte en fait aux environs de la fin du II<sup>e</sup> ou du début du III<sup>e</sup>, comme l'a dernièrement montré JACQUELINE PIRENNE <sup>3)</sup>, suivie par d'autres <sup>4)</sup>, datation tardive nettement confirmée par la chronologie que nous avons extraite des nouveaux textes de Mārib.

Les inscriptions mentionnant des « chevaux » ou des « cavaliers » <sup>5)</sup> peuvent être datées soit par la paléographie, soit, avec une précision plus grande, lorsqu'elles se réfèrent au règne d'un souverain. Quant aux reliefs ou statuettes, la paléographie permet de les situer d'une façon approximative, quand ils sont munis d'un texte.

La plus ancienne mention de cheval datable en termes de règne est CIH 326 <sup>6)</sup>, qui remonte au règne de Karib'il Watar Yuhan'im, roi de Saba, et mentionne le futur roi 'Alhān Nahfān. Ce Karib'il se place peu avant l'époque de la fin du royaume de Qatabān. Il est significatif que c'est vers le même moment que la mention de chevaux et de cavaliers apparaît dans des textes se référant au règne de membres d'autres dynasties. Dans la dynastie de Damar'alay Bayyin, le cheval intervient sous ses deux derniers membres, les frères Yuhaqīm et Karib'il Bayyin (Ja 642-644), contemporains de Karib'il

<sup>1)</sup> Le pays *Miṣrayim* de la Bible, pour autant qu'il soit mentionné en connexion avec des chevaux (1 Reg. 10,28; 2 Reg. 7,6; 2 Chron. 1,16 sqq.), a été identifié pour cette raison avec Muşru, région au nord de Ninive, ou dans le voisinage du Zab supérieur, cf. E. FORRER, dans *Reallexicon für Assyriologie*, I, p. 255a, ou encore la Cilicie, cf. F. HANČAR, *op. cit.* (*infra*, p. 222, n. 4), p. 505; pour Muşuru, outre l'identification possible avec une des régions mentionnées ci-dessus, on hésite entre l'Égypte et la région de Gaza, de toute façon hors de l'Arabie proprement dite, cf. E. F. WEIDNER, *Šilkan(he)ni, König von Muşri, ein Zeitgenosse Sargons II.*, dans AfO 14 (1941), p. 45-46.

<sup>2)</sup> Ed. HJALMAR FRISK, Göteborg 1927, § 24 et 28.

<sup>3)</sup> *Le royaume sud-arabe de Qatabān et sa datation* (Bibliothèque du Muséon, 48), Louvain 1961, p. 200; ID., *Un problème-clé pour la chronologie de l'Orient: la date du «Périple de la Mer Erythrée»*, dans Journal Asiatique, 1961, p. 454.

<sup>4)</sup> Cf. F. ALTHEIM, *Geschichte der Hunnen*, 5, Berlin 1962, p. 15; notre article *Chronologie*, p. 73, 76, et notre ouvrage *La chronologie*, p. 8; cette date est également adoptée par H. VON WISSMANN, dans une étude à paraître dans les Sitzungsberichte de l'Académie de Vienne.

<sup>5)</sup> *frs*, à l'exclusion du terme *rkb*, « monture » ou « cavalier », qui peut s'appliquer à d'autres animaux que le cheval. L'apparition de ce terme n'est d'ailleurs pas antérieure à celle de *frs*.

<sup>6)</sup> CIH = *Corpus Inscriptionum Semiticarum, Pars IV, Inscriptiones Sabaeicas et Himyariticas continens*, Paris. Le sigle RES désigne le *Répertoire d'Epigraphie Sémitique*, publié par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres à Paris.

Watar. Un sabot d'une statue de cheval en bronze <sup>1)</sup> conservé au musée de Ṣan'ā', provient vraisemblablement des fouilles de Zila/Nahlat al-Ḥamrā <sup>2)</sup>; ces fouilles ont livré une grande statue de bronze munie d'une inscription (RES 4708), mentionnant Damar'alay Yuhabirr I et son fils Ṭa'rān, corégence qui se situe également à l'époque de Karib'il Watar <sup>3)</sup>.

Les mentions de chevaux et de cavaliers vont désormais se multiplier. Sous Šāmīr Yuhar'iš I (Ry 535 <sup>4)</sup> = Ja 576), qui fut contemporain de Yarīm Ayman, corégent de Karib'il; sous Yada'īl de Ḥaḍramawt, de la même époque (Ja 956); sous 'Alhān régnant avec son fils Ša'r Awtar (RES 4149), et sous le règne de ce dernier (Ja 635); sous Ilšaraḥ Yaḥḍub II, et son frère Ya'zil Bayyin (Ja 574, Ry 535 = Ja 576, Ja 577, 578, 584), contemporains de Ša'r Awtar et de Šāmīr I, un peu plus tard sous Šāmīr II (Ja 649) <sup>5)</sup>, et sous divers rois portant la titulature longue: Yāsīr Yuhan'im régnant avec Dara'amar Ayman (Ja 665), et Karib'il Yuhan'im (Ja 666), ainsi qu'à l'époque monothéiste.

Ces données indiquent une généralisation très rapide — et d'ailleurs très explicable, vu leur usage dans les opérations militaires — du cheval et de la cavalerie, vers l'époque de Karib'il Watar Yuhan'im, et peu avant la fin de Qatabān. La datation basse assignée au *Périple* par J. PIRENNE, trouve ici une nette confirmation: il serait invraisemblable que le cheval, s'il faisait déjà l'objet d'importations en Arabie du Sud dès le premier siècle de notre ère — époque que l'on assignait au *Périple* — ne s'y soit répandu que plus d'un siècle plus tard.

Des autres textes ou reliefs datables par la paléographie, seule l'inscription CIH 306 semble être légèrement antérieure à l'époque de Karib'il Watar Yuhan'im. Tous les autres documents datables sont contemporains du même roi, ou postérieurs. CIH 350 est de l'époque de Karib'il, ou légèrement postérieur <sup>6)</sup>. Divers monuments: reliefs représentant des cavaliers, et accompagnés d'inscriptions (CIH 445 et 705), statue de cheval portant une inscription (CIH 504 bis), texte mentionnant un mulet (RES 4146), ne sont pas antérieurs à l'époque de Karib'il, d'après la paléographie. Une statuette de cavalier est nettement plus récente, d'après ce qu'on peut distinguer de son inscription

<sup>1)</sup> A. GROHMANN, *Arabien* (Handbuch der Altertumswissenschaft, 3.1.3.3.4.3.4), p. 236.

<sup>2)</sup> Pour l'identification de ces lieux, cf. notre recension de C. RATHJENS, *Sabaeica*, 1, Hamburg 1953, dans BiOr 12 (1955), p. 208.

<sup>3)</sup> *La chronologie*, p. 23-4 (dans l'article *Chronologie*, nous n'avions pas encore pu établir cette date).

<sup>4)</sup> Publiée par G. RYCKMANS, *Inscriptions sud-arabes*, 13<sup>e</sup> série, dans Le Muséon, 69 (1956), p. 139-163.

<sup>5)</sup> Au sujet de ce personnage, voir déjà notre article *Zuidarabische Kolonizatie*, dans JEOL 15 (1957-1958), p. 246, n. 48. Voir également *Chronologie* et *La chronologie*.

<sup>6)</sup> D'après l'usage du mot *hmr*, « accorder » qui ne se présente dans les dédicaces qu'à partir du règne de Karib'il Watar (Ja 563), cf. *La chronologie*, p. 9-10.



encore inédite <sup>1)</sup>. Le texte Ja 752 date de l'époque des rois à titulature longue, d'après un indice stylistique <sup>2)</sup>, de même CIH 929, d'après la graphie très récente. D'autres monuments relatifs au cheval ne sont pas datables, faute de contenir des textes: il s'agit d'une statuette anépigraphe de cheval du musée de Vienne <sup>3)</sup>, d'une gemme portant notamment une tête de cheval <sup>4)</sup>, d'une frise d'albâtre du British Museum qui représenterait des têtes de chevaux <sup>5)</sup>, d'une silhouette de cheval dessinée sur les moellons, peut-être réemployés dès l'antiquité, d'un bâtiment du site ancien d'al-Uḥdūd au Naḡrān <sup>6)</sup>. En raison de la date récente de l'apparition du cheval, il est peu probable que des ornements de bronze sud-arabes, dans lesquels on a vu des influences ou même une provenance du Luristān, aient appartenu à des harnachements de chevaux <sup>7)</sup>.

On connaît aussi une grande statue de cheval en bronze, coulée en Arabie du Sud <sup>8)</sup>. Cette statue, d'une hauteur d'environ 1 m., est conservée au Musée de Dumbarton Oaks. Fort endommagée, quoique l'animal soit pratiquement entier (seule la queue manque), elle n'a malheureusement pas encore fait l'objet d'une description muséographique détaillée. Ce cheval se présente, selon J. PIRENNE, dans la position du galop « pattes parallèles ». Il porte plusieurs inscriptions sud-arabes d'époques diverses: une inscription archaïque de quelques lettres (Ja 489 B); une assez longue inscription de dédicace (Ja 489 A), beaucoup plus récente, et un nom de personne gravé à une époque encore plus tardive (Ja 489 C). J. PIRENNE <sup>9)</sup> a rapproché l'inscription archaïque du style

<sup>1)</sup> Istanbul 7620, reproduite dans TH. BOSSERT, *Altsyrien*, Tübingen 1957, n°. 1349.

<sup>2)</sup> Il s'agit de l'emploi du mot *mr'h(m)w*, « son (ou leur) seigneur », après le verbe de dédicace, qui apparaît à la fin du règne de Naša'karib Ya'min Yuharhib (Ja 616), et à l'époque des rois qui ont porté la titulature longue (Ja 646 sqq.), cf. *La chronologie* p. 9 n. 15.

<sup>3)</sup> Hofmus. 132, reproduite dans A. GROHMANN, *Göttersymbole und Symboltiere auf süd-arabischen Denkmälern* (Denkschr. Akad. Wiss. Wien, Phil.-Hist. Kl., 58, 1), Wien 1914, fig. 183.

<sup>4)</sup> Gemme Berlin 2631, reproduite *ibid.*, fig. 92.

<sup>5)</sup> Cf. British Museum Quarterly, 5 (1930-31), p. 49.

<sup>6)</sup> Cf. H. ST. J. B. PHILBY, *Arabian Highlands*, Ithaca 1952, fig. 24, p. 257. Le style de ce dessin n'a rien d'arabe; il rappelle les statues équestres d'époque impériale, dont peut-être il reproduisait un exemplaire existant au Naḡrān.

<sup>7)</sup> Cf. SIDNEY SMITH, *Two Luristan Bronzes from South Arabia* dans *Archaeologica Orientalia in Memoriam Ernst Herzfeld*, New York 1952, p. 204 et fig. p. 205.

<sup>8)</sup> Cf. J. PIRENNE, *La Grèce et Saba* (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Extraits des mémoires présentés par divers savants, 15), Paris 1955 (communication à l'Académie en 1954), p. 63-66 et Pl. VIII; A. JAMME, *Inscriptions on the Sabaeen Bronze Horse of the Dumbarton Oaks Collection*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 8 (1954), p. 317-330 [Ja 489 A à C] et Pl.; J. PIRENNE, *Paléographie des Inscriptions sud-arabes*, 1 (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Kl. der Letteren, 26), Bruxelles 1956, p. 114-115, 268-272; G. M. A. RICHTER, *Catalogue of Greek and Roman Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, Cambridge, Mass., 1956, p. 26-28; A. JAMME, *Note on the Dating of the Bronze Horse of the Dumbarton Oaks Collection*, Washington 1957, 11 p. (ronéotypé).

<sup>9)</sup> *La Grèce et Saba*, p. 63; *Paléographie*, 1, p. 112.

des textes monumentaux sud-arabes les plus anciens, qu'elle situe au V<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Comme le texte est coulé en relief dans la masse du bronze, elle estime que la statue fut coulée en Arabie avec son inscription B, à l'époque ancienne. Pour préciser la date de la pièce, elle se base sur la pose de l'animal. Le galop « pattes parallèles » des reliefs anciens grecs, est définitivement remplacé, *sur des représentations de vases et de monnaies*, à partir de 450, par un galop où les pattes s'étagent à des hauteurs différentes <sup>1)</sup>. La statue et son texte dateraient donc de 460 environ, datation que confirmeraient encore divers indices stylistiques, notamment le motif typiquement grec des « postes », qui orne le harnachement de l'animal.

Cette datation haute de la statue ne résiste pas à l'examen, pour de multiples raisons. L'argument tiré de représentations de chevaux sur des monnaies, des vases et même des reliefs, nous paraît inadéquat. Sauf dans le cas où elles reproduiraient des monuments réels exécutés en ronde bosse, des représentations de ce genre n'impliquent nullement qu'à la même époque on ait effectivement pu exécuter des statues de bronze de la dimension et de la perfection technique de celle de Dumbarton Oaks, ni surtout présentant un mouvement aussi délié et hardi que celui de cette statue <sup>2)</sup>. La représentation d'un galop aux pattes parallèles posait d'ailleurs un problème de perspective et d'esthétique particulier aux monuments tels que des monnaies, où ce mouvement était représenté de profil. Que ce problème propre aux monuments à faible relief ou à deux dimensions ait été résolu par un mouvement différent des pattes, ne signifie pas pour autant qu'on ait donné à d'éventuelles grandes statues de bronze de la même époque la même solution à ce problème, qui concernait beaucoup moins la sculpture en ronde bosse. En fait, on ne sait même pas exactement comment se présentaient les pattes du cheval de Dumbarton Oaks. Le plat des sabots de devant n'est pas parallèle, comme il devrait l'être si les pattes se trouvaient primitivement à la même hauteur. Elles étaient donc cabrées à une hauteur différente, à moins que la pose d'un des sabots n'ait été déformée. La statue a en effet été retrouvée brisée en de nombreux morceaux <sup>3)</sup>, et fut mal restaurée <sup>4)</sup>; le train arrière est comme écrasé, et les sabots de derrière ne sont pas d'aplomb. Il est donc prématuré de tirer des conclusions de la position actuelle des pattes, tant qu'un examen approfondi de la pièce n'aura pas établi dans quelle mesure la pose initiale a été modifiée par les dommages et la restauration qu'elle a subis.

D'autres éléments s'opposent au rapprochement avec la Grèce du V<sup>e</sup> siècle.

<sup>1)</sup> *La Grèce et Saba*, p. 64-65; *Paléographie*, 1, p. 115 et 269.

<sup>2)</sup> Ces observations sont inspirées par certaines remarques que nous a faites il y a plusieurs années le Dr. K. KERN, du Rijksmuseum van Oudheden à Leiden.

<sup>3)</sup> A. JAMME, *Inscriptions*, p. 317.

<sup>4)</sup> J. PIRENNE, *Paléographie* 1, p. 271 et n. 3, souligne un décalage dans l'ajustement des pièces, admis par A. JAMME, *Note on the Dating*, p. 9.



L'endroit de la selle est occupé par un large trou. Le texte de dédicace, *A*, mentionne d'ailleurs l'offrande du cheval avec son *rkb*, mot que A. JAMME <sup>1)</sup> traduit « selle », mais qui signifie aussi « cavalier ». Cependant, on ne voit pas pourquoi, dans une statue réalisée avec une telle maîtrise technique, la selle aurait du être rapportée, ni d'ailleurs pourquoi l'animal aurait été représenté avec une selle, s'il n'était pas monté. Le rictus de la gueule tendue par la pression du mors, contribue aussi à établir qu'il s'agissait d'une *statue équestre* <sup>2)</sup>. Le premier exemple connu de ce genre de monument remonte à la Grèce du VI<sup>e</sup> siècle <sup>3)</sup>. A ce titre il est légitime, et c'est le mérite de l'étude de J. PIRENNE, de rattacher cette statue à l'art grec. Mais toute la question est de savoir à quelle époque, et par quels détours, cette statue se rattache à l'art grec, puisqu'il s'agit d'un type de monument qui resta en vogue en orient presque jusqu'à l'époque arabe. N'est-il pas surprenant que la Grèce attique ne nous ait laissé pour le V<sup>e</sup> siècle, et même le IV<sup>e</sup>, aucun représentant du type de monument qui aurait inspiré celui de Dumbarton Oaks? En réalité ce dernier n'a pas pu être inspiré d'une statue équestre de la Grèce du V<sup>e</sup> siècle: ce type de statue, réservé aux tyrans en Grèce archaïque, y a disparu pour cette raison dès le début du V<sup>e</sup> siècle, pour n'y reparaitre qu'avec la période hellénistique <sup>4)</sup>.

L'attitude générale de la statue de Dumbarton Oaks, dont la tête est ramenée en arrière par les rênes disparues, n'est d'ailleurs pas le « galop volant », où la tête serait tendue en avant, mais bien une position cabrée, les deux pattes de derrière reposant sur le sol, ou encore une représentation conventionnelle du galop cabré. Cette position, comme d'ailleurs celle du galop volant, est étrangère à celle des *statues* de chevaux de la Grèce du V<sup>e</sup> siècle, et même du IV<sup>e</sup>, qui représentent le cheval au pas, flanqué de son cavalier à pied <sup>5)</sup>. Le premier exemple d'une *statue équestre* dans une position aussi pleine de mouvement que celle du cheval de Dumbarton Oaks, se retrouve — mais en Grèce asiatique — dans une statue mutilée de la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle, provenant du Mausolée d'Halicarnasse, et dont le mouvement vigoureux annonce déjà la période hellénistique <sup>6)</sup>. Les exemples ultérieurs sont fournis par des statuettes de bronze qui représenteraient Alexandre. L'une d'elles, provenant d'Herculaneum, et conservée au musée de Naples, a la moitié des dimensions de celle de Dumbarton Oaks <sup>7)</sup>. Les pattes sont entièrement

<sup>1)</sup> *Inscriptions*, p. 318 et 319. Voir au contraire M. HÖFNER, *Südarabien*, dans *Wörterbuch der Mythologie*, hrsg. von H. W. HAUSSIG, 1962, p. 523; M. HÖFNER, dans *AfO* 17 (1956), p. 468.

<sup>2)</sup> Cf. M. HÖFNER, *ibid.*; H. VON ROQUES DE MAUMONT, *Antike Reiterstandbilder*, Berlin 1958, p. 72-73, et fig. 39.

<sup>3)</sup> H. VON ROQUES DE MAUMONT, *op. cit.*, p. 7.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, p. 12-14.

<sup>5)</sup> *Ibid.*, p. 14-18.

<sup>6)</sup> *Ibid.*, p. 19-21 et fig. 9.

<sup>7)</sup> *Ibid.*, p. 24-25 et fig. 11.

restaurées, mais l'attitude du cheval rappelle fort celle de la pièce de Dumbarton Oaks, abstraction faite de la facture curieusement stylisée de cette dernière.

Les motifs stylistiques invoqués pour appuyer la datation ancienne n'ont pas de valeur intrinsèque. En particulier, le motif des « postes », s'il est attesté en Grèce archaïque, fait ensuite partie intégrante du décor des époques hellénistique et impériale. Le harnachement, d'ailleurs anachronique pour la Grèce du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., porte un décor de rinceaux encore inédit, dont l'étude pourrait — peut-être, car il s'agit encore d'un motif recopié indéfiniment, et donc difficile à dater d'une façon précise — aider à situer la pièce.

L'inscription archaïque, *B*, comporte un *h* à ouverture rectangulaire, étranger à la paléographie sud-arabe au moins jusqu'au II<sup>e</sup> siècle avant J.-C. <sup>1)</sup>. Cette inscription apparaît d'ailleurs comme curieusement mutilée <sup>2)</sup>. Une explication décisive de cette particularité a été donnée par A. JAMME <sup>3)</sup>, après un nouvel et encore insuffisant examen de la statue. La surface portant l'inscription est d'un grain différent de celui du reste de la statue, et est simplement un « rapiéçage »: morceau de bronze provenant d'un autre monument, et soudé à la statue à une époque postérieure, pour obturer un trou qui s'y trouvait. On a d'ailleurs donné à ce trou une forme régulière, pour faciliter l'opération.

Quant à la dédicace, *A*, elle aurait été coulée en même temps que la statue, selon A. JAMME <sup>4)</sup> après réexamen de la pièce. J. PIRENNE datait cette inscription — à son avis ajoutée lors d'un réemploi ultérieur de la statue — postérieurement à la fin du royaume qatabanite, qu'elle situait alors au premier siècle après J.-C., et qu'elle place maintenant au milieu du III<sup>e</sup> <sup>5)</sup>. Mais ce texte mentionne l'offrande d'une *paire* de chevaux et de leur cavalier respectif. La pose, légèrement inclinée d'un côté, de la statue, la disposition des inscriptions, qui laisse intentionnellement libre ce même côté, confirment que le cheval faisait partie d'une paire <sup>6)</sup>. Il est peu vraisemblable qu'une paire de ces dimensions soit restée intacte au point de pouvoir être réemployée pour une dédicace, avec ses cavaliers, sept siècles après sa confection <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Cf. J. PIRENNE, *Paléographie*, I, Tableaux 2-4 encartés en fin de volume; A. JAMME, *Note on the Dating*, p. 3 rejette la date ancienne du fait que les deux traits de la fourche du *h* seraient trop rapprochés...

<sup>2)</sup> A. JAMME, *Inscriptions*, p. 322; le fait est implicitement reconnu par J. PIRENNE, *Paléographie* I, p. 269, n. 3.

<sup>3)</sup> *Note on the Dating*, p. 6.

<sup>4)</sup> *Note on the Dating*, p. 6. Ce qui ruine une hypothèse de H. VON ROQUES DE MAUMONT, *op. cit.*, p. 75, selon laquelle la statue serait celle d'un empereur romain d'Orient, et proviendrait du pillage d'une ville syrienne.

<sup>5)</sup> Respectivement dans *Paléographie*, I, p. 268 et dans *Le royaume de Qatabân et sa datation*, tableau chronologique en fin de volume.

<sup>6)</sup> A. JAMME, *Inscriptions*, p. 323; *Note on the Dating*, p. 5.

<sup>7)</sup> Cf. R. DE VAUX, dans *Revue Biblique*, 64(1957), p. 310.



De son côté A. JAMME <sup>1)</sup>, restituant d'une façon absolument inadmissible <sup>2)</sup> des formules monothéistes — d'ailleurs non attestées jusqu'ici — dans l'inscription de dédicace dont un tiers a disparu, date celle-ci de la même époque que l'inscription C-que l'on s'accorde à considérer comme tardive-en supposant que le nom qu'elle porte serait celui du sculpteur. Il place donc la confection de la statue à la fin du V<sup>e</sup> ou au début du VI<sup>e</sup> siècle de notre ère <sup>3)</sup>. Le *terminus a quo* de la fin du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, imposé par la restitution abusive de la dédicace dans un sens monothéiste, et la date manifestement très tardive de la prétendue signature du sculpteur, ont évidemment influencé d'une façon décisive ceux qui, à la suite de A. JAMME, se sont prononcés pour une date récente du même ordre <sup>4)</sup>.

Les deux datations extrêmes nous paraissent également insoutenables. L'inscription archaïque est de toute évidence solidaire d'une pièce de bronze soudée bien après la fonte de la statue, et ne peut fournir absolument aucune indication sur la date du monument. Le sujet et la pose de la statue n'autorisent en tout cas pas une date antérieure au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Mais il n'y a pas de raison de douter que la dédicace est contemporaine de la confection de la paire qu'elle mentionne; tandis que rien ne permet d'affirmer que cette dédicace est de l'époque monothéiste. J. PIRENNE, on l'a vu plus haut, date cette dédicace, d'après des critères paléographiques, de l'époque de la fin du royaume de Qatabān. Des arguments nouveaux nous permettent d'arriver sensiblement à la même époque relative, pour la dédicace, mais aussi par le fait même pour la statue qui en est contemporaine. Le style paléographique de l'inscription est difficile à préciser, faute de parallèles sur bronze relevant de la même technique. Nous avons cependant le moyen de raccorder ce texte à une époque paléographique précise. En effet, l'auteur de l'inscription se dit fils de Raḥ'il Ašwa' de dū-Ma'dīn. Le Raḥ'il ainsi désigné est mentionné dans CIH 57, dont on possède un fac-similé et une photo <sup>5)</sup>. Dans ce texte, la forme du š au dos encore courbé, mais qui occupe déjà toute la hauteur de la

<sup>1)</sup> *Inscriptions*, p. 322-324.

<sup>2)</sup> Cf. J. PIRENNE, *Paléographie*, I, p. 271 et n. 3; J.-M. SOLÁ SOLÉ, *La inscripción Gl. 389 y los comienzos del monoteísmo en Sudarabia*, dans *Le Muséon*, 72 (1959), p. 201, n. 14; JACQUES RYCKMANS, *Le christianisme en Arabie du Sud préislamique* (Atti del convegno sul cristianesimo nell'oriente antico, Accademia dei Lincei), 1964, p. 27 n. 132.

<sup>3)</sup> *Inscriptions*, p. 329-330; *Note on the Dating*, p. 2.

<sup>4)</sup> En dehors de W. F. ALBRIGHT (cf. A. JAMME, *Note on the Dating*, p. 10), notons G. M. A. RICHTER, *loc. cit.*; M. HÖFNER, dans *AfO* 17 (1956), p. 468; H. VON ROQUES DE MAUMONT, *op. cit.*, p. 74-76 et n. 41, p. 98, qui mentionne, malheureusement sans références, des datations au II<sup>e</sup> siècle de notre ère, donc en parfaite conformité avec celle que nous obtenons; A. GROHMANN, *Arabien* (*supra cit.*), p. 236.

<sup>5)</sup> Cf. C. RATHJENS, *Sabaeica*, I (Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg, 24), Hamburg 1953, fig. 45, 49, p. 64. La lecture (f)h'l du fac-similé fig. 45 est démentie par une photo inédite de F. Geukens, où les extrémités de la première lettre apparaissent nettement comme celles d'un r.

ligne d'écriture, forme la transition entre le š à dos courbe, mais dont les seules pointes touchent la ligne, et le š à dos brisé, dont les segments terminaux reposent sur la ligne. Cet indice nous permet de situer Raḥ'il Ašwa' de CIH 57 vers l'époque de Karib'il Watar Yuhan'im. La dédicace, et la statue de son fils, remonteraient donc au règne de 'Alhān Nahfān (nommé avec Karib'il dans CIH 326 déjà cité), qui régna immédiatement après la fin de Qatabān, que nous plaçons vers la fin du II<sup>e</sup> siècle de notre ère. La date de la dédicace — et donc de la statue — pourrait être encore légèrement abaissée, si on considère que la forme encore courbe du š dans CIH 57 est due à la facture très empâtée de cette inscription en relief. Les noms de tribus Maḍraḥ et Ma'dīn qui interviennent dans la dédicace, n'apparaissent que rarement dans les textes. Les inscriptions où elles figurent, et qui peuvent être datées par la mention de souverains, se situent entre l'époque de Wahab'il Yaḥūz, père de Karib'il Watar, et celle de Ša'r Awtar, petit-fils du corégent de Karib'il <sup>1)</sup>.

Ainsi donc, loin de se situer au V<sup>e</sup> siècle avant ou après J.-C., la statue de cheval de Dumbarton Oaks se place vers la fin du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, à l'époque où le cheval se généralisait en Arabie du Sud, et vers l'époque où, suivant le *Périple* (§ 24, 28), l'Arabie du Sud recevait par mer non seulement des chevaux, mais encore des statues de bronze, et probablement aussi des moules de gypse d'Alexandrie <sup>2)</sup>. Ces œuvres ont dû inspirer la statue de Dumbarton Oaks, dont la facture très stylisée accuse l'origine locale. A cette époque, à Rome, la statue équestre était réservée à l'empereur, tandis qu'en province, elle était le privilège de la classe des chevaliers <sup>3)</sup>. Sans vouloir pousser trop loin l'analogie, on remarquera cependant que l'auteur de la dédicace de la statue, que celle-ci représentait sans doute, était chef de tribu (*qwl*), et appartenait donc à une classe privilégiée.

La date relativement tardive de l'apparition du cheval explique que cet animal ne figure pas dans les textes minéens, qui sont en tout cas antérieurs au II<sup>e</sup> siècle de notre ère. La coïncidence de l'événement avec la fin du royaume qatabanite est peut-être significative: l'écroulement de ce royaume a peut-être été précipité grâce à l'emploi inédit, par ses adversaires, de la cavalerie. Cependant, bien que le cheval ne soit pas mentionné dans les textes qatabanites jusqu'ici publiés, il est possible que le royaume de Qatabān l'ait

<sup>1)</sup> *M'dnm*: sous Karib'il Watar Yuhan'im de Saba (Ja 564), sous Ilšaraḥ II (Nami NAG 5), sous Ilšaraḥ et son frère Ya'zīl (Fakhry 93 et 95); *M'drhm*: sous Yāsir Yuḥaṣḍīq, probablement contemporain de Wahab'il Yaḥūz, père de Karib'il Watar (CIH 41), sous Karib'il Watar Yuhan'im (Ja 564), sous Li'azz Yahnūf Yuḥaṣḍīq, probablement contemporain de Ša'r Awtar (CIH 40, cf. Ja 631), sous Ilšaraḥ II et Ya'zīl (Ry 535=Ja 576), et enfin sous Šāmīr II (Ja 651).

<sup>2)</sup> Cf. B. SEGALL, *Sculpture from Arabia Felix: The Hellenistic Period*, dans *AJA* 59 (1955), p. 210-212; A. GROHMANN, *Arabien* (*supra cit.*), p. 231, 234.

<sup>3)</sup> H. VON ROQUES DE MAUMONT, *op. cit.*, p. 47.



encore connu tout à la fin de son existence. Un estampage de la collection GLASER (Gl. 1427=RES 3646), exécuté par des bédouins sur le site qatabanite de Henū ez-Zireir, contient un nom écrit en relief qui, selon une note de Glaser, était accompagné d'un dessin de cheval. Mais comme celui-ci n'est pas reproduit par l'estampage, on peut se demander s'il ne s'agissait pas d'un graffiti arabe postérieur, incisé dans la mince pellicule de patine de la pierre.

\*

Ceci nous amène à élargir notre enquête à la partie méridionale de l'Arabie centrale nomade. L'examen des textes de Philby copiés dans cette région, et déjà publiés<sup>1)</sup>, et un examen superficiel des textes encore inédits de l'expédition PHILBY-RYCKMANS-LIPPENS, n'ont pas fait apparaître de mentions certaines de chevaux. Par contre, on trouve dans la région des dessins de chevaux, qu'on peut classer en trois catégories.

Une première série comporte des chevaux ou des cavaliers au galop ou cabrés, et accompagnés d'inscriptions préislamiques. Nous n'avons retrouvé ce genre de représentation que dans le voisinage du puits de Muraigān. Les textes sont soit en caractères himyarites, soit en «thamoudéen» fortement influencé par l'himyarite. Ce type de dessin ne nous paraît pas antérieur au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, époque où commence à se manifester l'expansion himyarite en Arabie centrale, qui débute, semble-t-il, par une campagne de Ša'r Awtar en direction de Biša (Ja 635, 37)<sup>2)</sup>.

Une seconde catégorie de dessins n'est pas accompagnée de textes sud-arabes ou «thamoudéens». Le cheval et son cavalier y sont représentés d'une façon schématique par quelques bâtonnets. Ce type de dessin est notamment attesté avec des graffites arabes coufiques de même patine<sup>3)</sup>. On pourrait le situer au début de la période arabe. A ce type se rattache une représentation plus réaliste, mais encore très raide, que l'on rencontre également sans inscription. Un de ces dessins est publié; il voisine avec une inscription arabe de patine plus ancienne<sup>4)</sup>. Ce type remonte donc également à l'époque islamique; il

<sup>1)</sup> A. VAN DEN BRANDEN, *Les textes thamoudéens de Philby*, 1, *Inscriptions du sud* (Bibliothèque du Muséon, vol. 39), Louvain 1956. A la p. 80 l'interprétation du mot *frs* comme nom commun dans Ph. 166 u 11 («cheval de...»), nous paraît douteuse en l'absence de dessin.

<sup>2)</sup> Cf. le commentaire de cette inscription dans H. VON WISSMANN, *Sammlung E. Glaser III*, ouvrage à paraître dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, cf. *supra* p. 212, n. 4.

<sup>3)</sup> Cf. A. GROHMANN, *Arabic Inscriptions* (Expédition Philby-Ryckmans-Lippens en Arabie, II<sup>e</sup> partie, Bibliothèque du Muséon, 50), Louvain 1962, pl. 15, 3. Se rattachent à ce type les dessins des pl. I et III de M. HÖFNER, *Magische Zeichen aus Südarabien*, dans AfO 16 (1955), p. 273, 275.

<sup>4)</sup> Cf. A. GROHMANN, *op. cit.* pl. 20, 3 (à côté du n° Z 267).

rappelle d'ailleurs curieusement un dessin de cavalier exécuté par l'émir Mağid de Ḥā'il pour EUTING en 1883<sup>1)</sup>.

Enfin un troisième type, plus récent encore que les précédents, d'après sa patine toujours récente, est également dépourvu d'inscriptions, mais parfois accompagné de palmiers. Le dessin est plus détaillé, mais aussi assez nettement stylisé: le cheval est représenté dans une sorte de «galop volant»; les pattes de devant, le ventre et les pattes de derrière, forment un arc de cercle ouvert vers le bas. La ligne du dos est droite ou concave, de sorte que la silhouette générale évoque la forme d'un «diabolo», de deux triangles opposés côte-à-côte, se rejoignant par la pointe à l'endroit de la selle. La queue est traitée en mèches parallèles partant, comme les éléments d'une demi-palme ou les dents d'un peigne, d'un même côté d'une ligne principale. Une façon analogue de représenter la queue par des mèches, se retrouve dans le dessin de l'émir Mağid. C'est à ce type arabe qu'appartient visiblement le dessin PHILBY 160 f<sup>2)</sup>.

Les représentations de chevaux dans les dessins du sud de l'Arabie centrale ne paraissent donc pas antérieures à l'apparition du cheval en Arabie du Sud sédentaire; elles ne deviennent relativement fréquentes qu'à l'époque arabe.

\*

Comment le cheval est-il parvenu, ou s'est-il répandu, en Arabie méridionale dans la deuxième moitié du II<sup>e</sup> siècle de notre ère? Il n'est pas probable qu'il ait été introduit par les navigateurs gréco-romains. Les aléas du transport de chevaux dans la Mer Rouge sont tels, qu'on n'imagine pas que ces navigateurs aient assumé les risques de ce transport, attesté par le *Périple*, avant que le cheval ait été introduit et adopté dans le pays. L'origine bédouine, qu'indiquent également les mots arabes *frs* et *bgl*, désignant en sud-arabe le cheval et la mule, paraît s'imposer. Le deuxième siècle de notre ère est précisément marqué par l'intervention croissante de bédouins en Arabie du Sud sédentaire. Environ deux générations avant Karib'il Watar de Saba, sous le roi Naša'karib Yuha'min, les 'rb, «bédouins», font leur apparition dans les textes<sup>3)</sup>. Leur utilisation comme mercenaires ne fera que s'amplifier jusqu'à la fin de la civilisation himyarite. C'est sous le père de Karib'il Watar qu'apparaît pour la première fois la forme *llt* pour la racine signifiant «trois», qui en deux générations va supplanter définitivement la forme ancienne *šlt*. Il ne paraît pas douteux que cette forme, jusque là inconnue de tous les dialectes sud-arabes, soit d'origine

<sup>1)</sup> J. EUTING, *Tagbuch einer Reise in Inner-Arabien*, 2, Leiden 1914, p. 25.

<sup>2)</sup> Publié dans A. VAN DEN BRANDEN, *op. cit.*, 1, pl. sub n° 160 f; Cf. JACQUES RYCKMANS, *Graffites «thamoudéens» du Yémen septentrional*, dans Le Muséon, 72 (1959), p. 179.

<sup>3)</sup> Cf. notre *Chronologie*, p. 73 et *La Chronologie*, p. 8, ainsi que notre recension de RENÉ DUSSAUD, *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*, dans BiOr, 15(1958), p. 142.



bédouine <sup>1)</sup>. Enfin un peu plus tard, des rois bédouins apparaissent dans des textes mentionnant des combats à la frontière de l'Arabie du Sud sédentaire (Ry 535 = Ja 576), et les rois sud-arabes eux-mêmes ouvrent, avec Ša'r Awtar, fils de 'Alhān (Ja 635) une tradition de campagnes vers l'Arabie centrale et du nord attestées jusqu'à la deuxième moitié du VI<sup>e</sup> siècle. Le texte Ja 635 mentionne la capture de chevaux. Il est très vraisemblable que les campagnes de rois sabéens en dehors des frontières de l'Arabie du Sud n'ont été rendues possibles qu'à partir du moment où ils ont disposé d'une cavalerie.

Ce réveil agressif de l'Arabie bédouine, constaté en Arabie du Sud dès le II<sup>e</sup> siècle, s'observe d'ailleurs à la même époque sur les autres confins du désert arabe, jusqu'à Palmyre <sup>2)</sup>. W. DOSTAL <sup>3)</sup> a donné à ce phénomène une excellente explication technique: l'emprunt, à cette époque, aux cavaliers parthes, de la selle rigide à garrot d'arçons, a donné aux méharistes arabes, qui l'ont adaptée au chameau, une telle liberté de mouvement, et une telle autonomie (grâce à la vitesse qu'elle permettait), qu'ils purent désormais passer au nomadisme d'élevage de grand troupeaux, au bédouinisme pur, tout en bénéficiant d'une supériorité tactique et militaire écrasante (par la mobilité et l'effet de surprise) sur les riches territoires sédentaires qui entouraient leur désert. Incidemment, la nouvelle organisation économique résultant de l'élevage de grands troupeaux de chameaux devait entraîner la constitution de grandes confédérations de tribus <sup>4)</sup>. C'est précisément le phénomène qui se dessine à partir de cette époque en Arabie nomade, avec les conquêtes d'Imru' al-Qays de Hira à la fin du III<sup>e</sup> siècle (RES 483), avec la formation du royaume de Kinda, de la confédération des Ma'add, etc.

Il ne peut faire de doute que l'introduction du cheval en Arabie du Sud vers la deuxième moitié du II<sup>e</sup> siècle soit directement en rapport avec ces phénomènes qui, à la même époque, bouleversaient profondément l'organisation de la société bédouine d'Arabie.

Mais pourquoi le cheval aurait-il dû attendre le II<sup>e</sup> siècle de notre ère et la diffusion de la selle à garrot d'arçons pour pénétrer en Arabie du Sud, s'il était connu en Arabie du Nord à une époque reculée? Formulée en ces termes, cette question nous paraît sans réponse satisfaisante. L'absence de la selle rigide aurait peut-être pu freiner quelque peu la diffusion du cheval dans un pays accidenté comme le Yémen, à une époque où l'étrier était inconnu. Mais il n'y a pas moyen d'expliquer comment cet animal ne serait pas passé de

<sup>1)</sup> Cf. notre *Chronologie*, p. 73 et *La chronologie*, p. 5, et BiOr 21 (1964), p. 93-94.

<sup>2)</sup> Cf. RENÉ DUSSAUD, *op. cit.*, p. 71-113, passim.

<sup>3)</sup> *Zur Frage der Entwicklung des Beduinismus*, dans Archiv für Völkerkunde, 13 (1958), p. 1-14; ID. *The Evolution of Bedouin Life*, dans *L'antica società beduina*, Studi raccolti da Francesco Gabrieli (Università di Roma, Studi Semitici 2), Roma 1959, p. 11-34.

<sup>4)</sup> F. HANČAR, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit* (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, 11) Wien-München, 1955, p. 556.

l'Arabie du Nord à une région directement voisine et présentant les mêmes conditions de vie nomade: le sud de l'Arabie centrale — où cependant on constate son absence apparente jusqu'aux environs du III<sup>e</sup> siècle. Les obstacles naturels tels que les *harra* volcaniques du sud du Ḥiğāz ne peuvent entrer en ligne de compte, puisqu'ils n'ont pas empêché un peu plus tard le cheval arabe de pénétrer au Yémen.

La seule hypothèse qui apparaît comme plausible serait de supposer que, pour diverses raisons, faute notamment de pouvoir utiliser le charroi de combat — étape préalable au développement de la cavalerie montée à l'époque ancienne <sup>1)</sup> —, et en vertu de la concurrence du chameau, l'Arabie du nord proprement dite n'a pas connu le cheval à une époque reculée, et l'a adopté dans les mêmes conditions que l'Arabie du Sud, mais évidemment un peu plus tôt.

A cet égard, la thèse de I. GUIDI <sup>2)</sup>, reprise par H. LAMMENS <sup>3)</sup>, selon laquelle le cheval serait apparu en Arabie postérieurement au début de notre ère, nous paraît, en dépit de l'opposition de B. MORITZ <sup>4)</sup>, toujours compatible avec les textes actuellement disponibles, du moins en ce qui concerne l'Arabie au sens strict, c'est-à-dire les territoires situés dans la Péninsule proprement dite, au sud du parallèle de 'Aqaba.

Strabon (*Geogr.* 16, 4, 26), se référant expressément aux données recueillies par l'expédition d'Ælius Gallus en 24 avant J.-C., affirme que le pays des Nabatéens (du moins évidemment sa partie arabe traversée par les troupes romaines) ne connaissait pas le cheval. Agatharchide de Cnide <sup>5)</sup> mentionne parmi le «bétail» de l'Arabie du Nord «un nombre infini de mulets (ἡμίονοι) et de bovidés», information reprise par Strabon lui-même (*Geogr.*, 16, 4, 18), citant Artémidore qui utilisa Agatharchide. I. GUIDI <sup>6)</sup> a déjà souligné l'absurdité de cette affirmation, et il propose de lire ὄνοι, «ânes», au lieu de ἡμίονοι. On pourrait aussi remarquer que le terme ne vise pas nécessairement des mulets, et peut aussi désigner soit l'onagre (Halbesel, *Equus onager* Pall.), soit le *kulan* ou hémione (*Equus hemionus* Pall.), équidés anciennement répandus dans toute l'Asie antérieure et l'Inde occidentale <sup>7)</sup>, et qui ont peuplé presque jusqu'à nos jours le désert arabe, puisque B. MORITZ <sup>8)</sup> a encore vu en 1885 un onagre capturé aux environs de Palmyre.

<sup>1)</sup> Cf. F. HANČAR, *op. cit.*, p. 553-554.

<sup>2)</sup> *Della sede primitiva dei popoli Semitici* (Estr. delle Memorie della R. Accademia dei Lincei, anno 276, 1878-1879), Roma 1879, p. 26.

<sup>3)</sup> *Le berceau de l'Islam*, Roma 1914, p. 139.

<sup>4)</sup> B. MORITZ, *Arabien*, p. 43-44.

<sup>5)</sup> *Ap. Photium*, cf. C. MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*, Paris 1855-1881, 2, p. 179 § 89.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, p. 25.

<sup>7)</sup> Cf. F. HANČAR, *op. cit.*, p. 399.

<sup>8)</sup> *Arabien*, p. 42, n. 9.



Flavius Josèphe (*Antiq.* 12, 391), signale la participation de « milliers » de cavaliers d'Arabie à une opération, probablement de Rabbël de Nabatène, contre Antiochus XII de Syrie, en 84 avant J.-C. <sup>1)</sup> De même César (*De Bello Alexandrino*, 1, 1) signale qu'il fit appel aux cavaliers de Malchus (Mali-chos I) de Nabatène au cours de la guerre alexandrine en 47 avant J.-C. <sup>2)</sup> Tout en faisant la part de l'exagération dans le chiffre avancé par Josèphe, il ne semble pas qu'on puisse, dans ces contextes, retenir le sens de « méhariste » que peut prendre le mot « cavalier » dans les inscriptions grecques d'Arabie <sup>3)</sup>. Mais on peut relever avec I. GUIDI <sup>4)</sup> qu'il s'agit ici d'un territoire limitrophe de l'Arabie proprement dite. A cette époque en effet, la Nabatène avait son centre de gravité au nord de la Péninsule arabique, et elle s'était étendue par moments jusqu'à Damas <sup>5)</sup>, dans une région où le cheval était connu depuis l'époque de Salomon.

Dans le cadre de sa description détaillée de l'Arabie, inspirée d'ailleurs par la tradition d'Agatharchide, Diodore (*Bibl. Hist.*, 3, 42 sqq.), ne cite pas le cheval parmi les animaux du pays. Ailleurs cependant (2,50,5), il situe en « Arabie » la chasse à l'autruche au moyen de cavaliers. Il y a tout lieu de croire que ce passage, qui ne se rattache pas à la grande description de l'Arabie, est directement inspiré de celui où Xénophon (*Anab.*, 1,5,2), raconte la chasse à l'autruche et à l'onagre par des cavaliers, en « Arabie ». Or il ressort du contexte que cette « Arabie » de Xénophon se situe à l'est de l'Euphrate, sur l'itinéraire des Dix-Mille à proximité de l'embouchure de l'Arax, et traduit le terme perse *arabāya*, « pays plat » <sup>6)</sup>.

Une chasse du genre de celle décrite par Diodore est cependant évoquée par un dessin accompagné de deux graffites « thamoudéens », que CH. HUBER <sup>7)</sup> a copiés à l'est de Ḥā'il, en Arabie du Nord. On y voit un cavalier poursuivant deux autruches. Dans un des textes accompagnant le dessin, le cavalier revendique la propriété de sa monture; il s'agirait, selon l'interprétation de A. VAN DEN BRANDEN, d'une *'tn*, « ânesse » <sup>8)</sup>. Ce terme est probablement employé dans une acception dérivée (« jument »?), car l'onagre est physiquement impropre à être monté <sup>9)</sup> et l'âne ne peut l'avoir emporté à la course sur l'au-

<sup>1)</sup> Cf. J. STARCKY, *The Nabataeans: a Historical Sketch*, dans *The Biblical Archaeologist*, 18 (1955), p. 90-91.

<sup>2)</sup> Id., *ibid.*

<sup>3)</sup> Cf. JAUSSEN et SAVIGNAC, *Journal d'une mission en Arabie*, 2, Paris 1914, p. 646 n° 10. Ce sens n'est pas repris dans le *Greek-English Lexicon* de LYDDELL-SCOTT.

<sup>4)</sup> *Op. cit.*, p. 26.

<sup>5)</sup> Cf. J. STARCKY, *op. cit.*, p. 90-92.

<sup>6)</sup> Cf. W. MÜLLER, *Xenophon's Cyropaedia, with English Translation*, (Loeb Classical Library), London 1944, Index s.v. *Arabia*.

<sup>7)</sup> Cf. CH. HUBER, *Journal d'un voyage en Arabie*, Paris 1891, p. 82, n° 29-30.

<sup>8)</sup> *Les inscriptions thamoudéennes* (Bibliothèque du Muséon, 25), Louvain 1950, p. 80, n° 112.

<sup>9)</sup> F. HANČAR, *op. cit.*, p. 472.

truche. De toute façon le dessin ne serait pas antérieur au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, puisque les textes qui l'accompagnent appartiennent au « second courant d'évolution » de l'écriture thamoudéenne, selon A. VAN DEN BRANDEN, qui en situe le développement à la suite du « 1<sup>er</sup> courant », lequel se prolonge du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C. au III<sup>e</sup> siècle de notre ère <sup>1)</sup>. D'ailleurs, les autres textes « thamoudéens » du nord de l'Arabie, accompagnés ou non de dessins de chevaux, qui font allusion au cheval ou à des cavaliers, appartiennent soit au « premier courant » <sup>2)</sup>, soit à l'écriture de Tabūk, qui en est issue <sup>3)</sup>. Comme les textes du « premier courant » se prolongeraient jusqu'au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, ces mentions ne peuvent servir à établir la présence du cheval en Arabie du Nord à une époque ancienne. Elles doivent au contraire remonter à l'époque la plus récente de ce style paléographique, faute de quoi on devrait supposer que les nombreux textes thamoudéens, mêlés d'innombrables dessins de chameaux, nous auraient laissé moins d'une allusion par siècle à un animal, qui, une fois adopté, a joué un rôle considérable dans la société et l'économie de l'Arabie du Nord. Cette datation tardive des mentions de chevaux dans les textes « thamoudéens » du nord se vérifie d'autant mieux que le *terminus a quo* du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C. proposé par A. VAN DEN BRANDEN pour le début du « 1<sup>er</sup> courant », se fonde en partie sur une chronologie dédanite qui paraît devoir être notablement abaissée <sup>4)</sup>.

Cette dernière remarque vaut également pour la chronologie lihyanite. En dépit de certaines objections de détail, la datation basse adoptée pour le lihyanite récent par W. CASSEL <sup>5)</sup>, nous paraît serrer de plus près la réalité: le lihyanite récent serait postérieur à la proclamation de la province romaine d'Arabie (106 après J.-C.). Un texte lihyanite tardif, qui *pourrait* mentionner un cavalier selon la lecture de W. CASSEL <sup>6)</sup>, se situerait donc sans difficulté au II<sup>e</sup> ou même au III<sup>e</sup> siècle.

Deux mentions certaines d'un « cheval » et de « cavaliers », se retrouvent dans les inscriptions nabatéennes d'Arabie. L'un de ces textes provient du Sinaï <sup>7)</sup>, l'autre de Ḥegrā <sup>8)</sup>. On sait que les textes du Sinaï remontent aux

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, p. 20 sq.

<sup>2)</sup> Dans A. VAN DEN BRANDEN, *op. cit.*, aux pp. suivantes: EUTING 441 et 446: p. 162 et 163; HUBER 265-266: p. 139-140; HUBER 494: p. 251; HUBER 531: p. 361; HUBER 727,2, p. 172. Divers dessins de EUTING non datables faute de textes (sauf Eut. 441), dans A. VAN DEN BRANDEN, *Histoire de Thamoud*, p. 47-49.

<sup>3)</sup> JAUSSEN-SAVIGNAC n° 602, dans A. VAN DEN BRANDEN, *Les inscriptions thamoudéennes*, p. 357.

<sup>4)</sup> Cf. notre article *Les « Hierodulenlisten » de Ma'in et la chronologie minéenne*, dans *Scrinium Lovaniense, Mélanges E. van Cauwenbergh* (Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 4, 25), Louvain 1962, p. 58-59.

<sup>5)</sup> *Lihyan und Lihyanisch* (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, 4), Köln-Opladen 1953, p. 42.

<sup>6)</sup> *Op. cit.*, Index s.v. *frs* (=n° 195, p. 484, dans JAUSSEN et SAVIGNAC, *op. cit.*).

<sup>7)</sup> *Corpus Inscr. Semit.*, II, n° 890 (*swsy*?, « le cheval »).

<sup>8)</sup> JAUSSEN et SAVIGNAC, *op. cit.*, n° 246, p. 197 (*frsy*?, « les cavaliers »).



II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles de notre ère <sup>1)</sup>, tandis que l'occupation nabatéenne de Ḥegrā, qui débute avant 65 avant J.-C. <sup>2)</sup>, y est encore attestée, non seulement par quatre inscriptions remontant aux années 72 à 75 de notre ère <sup>3)</sup>, mais aussi par un texte de vingt ans postérieur à la proclamation de la Province romaine d'Arabie <sup>4)</sup> et remontant donc au II<sup>e</sup> siècle.

\*

Ainsi donc, aucun témoignage épigraphique ou historique ne paraît de nature à établir la présence du cheval en Arabie proprement dite avant les premiers siècles de notre ère. La mention de chevaux apparaît comme non seulement tardive, mais relativement rare dans l'épigraphie préislamique d'Arabie du Nord. Cette dernière observation contraste avec la fréquence considérable des mentions de chevaux dans les textes qui émanent d'une population nomade limitrophe de l'Arabie du nord: les inscriptions safaitiques <sup>5)</sup>. Ce contraste prend une signification particulière quand on le replace dans sa juste perspective chronologique. En effet, les textes safaitiques sont dans l'ensemble beaucoup plus récents que les textes d'Arabie du Nord, puisqu'ils sont postérieurs au début de notre ère, et s'échelonnent jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle <sup>6)</sup>. Si donc les mentions de chevaux y sont relativement très fréquentes, c'est simplement parce que la grande majorité de ces textes doit appartenir à la période, postérieure aux premières décennies du deuxième siècle, où le cheval qui venait d'être introduit dans le nord de l'Arabie proprement dite, avait dû aussi se répandre dans les territoires immédiatement voisins présentant des conditions physiques et économiques similaires <sup>7)</sup>.

Les constatations auxquelles aboutit la présente étude permettent d'envisager un certain élargissement de la thèse, par ailleurs singulièrement féconde, de W. Dostal. Il nous paraît extrêmement probable que, loin de se contenter d'adapter au chameau la selle rigide des cavaliers parthes, c'est le cheval lui-même que les Arabes du Nord auraient emprunté et inclus dans leur économie (ce qui expliquerait à la fois la rapidité avec laquelle ils ont pu passer à une économie nomade pure, et le caractère décisif de leur supériorité militaire); ils auraient rapidement transmis leur nouvelle acquisition à l'Arabie méridionale sédentaire et nomade.

Héverlé-Louvain, novembre 1963.

JACQUES RYCKMANS

<sup>1)</sup> Cf. J. STARCKY, *op. cit.*, p. 106.

<sup>2)</sup> W. CASKEL, *op. cit.*, p. 42; J. STARCKY, *op. cit.*, p. 89. <sup>3)</sup> J. STARCKY, *op. cit.*, p. 102.

<sup>4)</sup> J. CANTINEAU, *Le Nabatéen*, Paris 1930-1932, I, p. 21. Il s'agit du texte JAUSSEN-SAVIGNAC n° 159.

<sup>5)</sup> G. RYCKMANS, *op. cit. (supra, p. 211, n. 3)*, p. 55-56.

<sup>6)</sup> O. EISSFELDT, *Das alte Testament im Lichte der safatenischen Inschriften*, dans ZDMG, 104 (1954), p. 95.

<sup>7)</sup> Palmyre semble avoir connu la cavalerie en tout cas dès le premier siècle de notre ère, cf. J. STARCKY, *Palmyre* (L'ancien Orient illustré, 7), Paris 1952, p. 34-45. Mais nous sommes là précisément aux frontières de l'empire parthe.

## THE NABATAEAN KINGDOM, PROVINCIA ARABIA, PETRA AND EN-GEDDI IN THE DOCUMENTS FROM NAḤAL HEVER

Several surprises were in store for us in the excavation of the "Cave of the Letters" in Naḥal Hever, the first being the discovery of the letters of Bar Kochba. But this surprise was in some measure anticipated, since it was the hope of finding documents of the latter's period which impelled us to carry out the excavation in question. The second surprise was the discovery throughout the cave of intentionally hidden finds including *inter alia* large groups of perishable materials such as textiles, mats, baskets, wooden and leather utensils, of a sort scarcely found in excavations in this country hitherto. Special importance attaches to this discovery, since thanks to the written documents found here the objects can be precisely dated and attributed to a band of Jews, partisans of Bar Kokhba, that is, to the actual period of the Mishna. But the third discovery—the archives of Babatha, daughter of Sime'on, a Jewess resident in Maḥoza near Zoar in the kingdom of Nabataea, and from 106 C.E. in the Province of Arabia—was the biggest surprise of all. On our way to the caves the possibility did not even enter our minds that there might be found near En-Geddi a copious collection of documents which would shed new light on Nabataean culture, on Provincia Arabia, on Petra and on Jewish life in that region in the period between the first and second Revolts. Now, for the first time there have fallen into our hands official Nabataean documents written on papyrus, as well as other documents in Greek and Aramaic, which not only contain many dozens of lines of writing and valuable details on the governors of the Province (most of whom are not known from another source), on the status of Petra and on important structures there, but also throw a completely new light on the position of Jews in that region; with them are associated documents such as a marriage contract and deeds of gift, prepared in local Jewish registries. We are, therefore, now able to make a reappraisal, from a historical and Halakhic point of view, of the matters alluded to in the Mishnah in connection with this region, as for instance, in the statement: "If a man brought a bill of divorce from beyond the sea, he must say, 'It was written in my presence and it was signed in my presence'. Rabban Gamaliel says: Or even if he brought it from the Rekem or from the Ḥeger". (Gitt., I, 1) <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> On the Rekem and the Ḥeger, see B. MAISLER (MAZAR) Tarbitz, XX, 1940 pp. 316-319.



In order to convey <sup>1)</sup> the full and essential contribution to historical research of the archives of Babatha and of some of the other documents found in the cave—it would be well first to survey the main points of the documents, which include special data on the subject under discussion. But first something must be said of Babatha and her family, in order to make clear the circumstances in which they came to be written.

The story of Babatha's family, as reflected in the documents, begins with her father, Sime'on bar Menaḥem, who settled in Maḥoza in the territory of Zoar at the end of the 1st century, that is, between the destruction of the Temple and the Bar Kokhba revolt. This Sime'on began to acquire, among other things, date-groves and other property from the Nabataeans living there. When purchasing the plantations he received from the proprietors several title-deeds written in Nabataean. In course of time he married Miriam daughter of Joseph, and a daughter was born to them who was named Babatha. At the beginning of the second century Babatha was married to a Jew called Yeshua bar Joseph, and bore a son called Yeshua. In the year 110 CE at the latest, Babatha lost her husband and their son Yeshua, 'Yeshua the Orphan', henceforth figures as an important theme in her papers. In 120, Babatha's father, still living, makes over his entire property to his wife Miriam, and is not subsequently mentioned in the documents of the archive. In 124 approximately, Babatha was married again to a Jew named Judah bar Eleazar of the family of Khtusion, a propertied family at En-Geddi. This man was married at the time to a second wife at En-Geddi named Miriam, daughter of Be'ayan, whose brother several years afterwards headed Bar Kokhba's administration in the toparchy of En-Geddi. By this wife Judah had a daughter called Shlamzion, who in 128 wedded a Jew also living at En-Geddi, his name being Judah ben Ḥananiah, known as Kimber. In 130, at the latest, Babatha became a widow once again. Most of her documents discuss her handling of the appointment of guardians to her orphan son by her first husband, and law-suits which she had brought concerning everything relating to the property inherited from her mother, from her first and from her second husbands. From the point of view of our subject, worthy of special mention is the fact, that in most of the matters referred to in the documents, Babatha availed herself of the official state offices, whether in Petra or in its neighbourhood. As a result there appear in them the names of Roman governors unknown till now, the names of localities in Petra and its district, and more particularly, information on the status of Petra in the Province of Arabia down to the year 132—information which is such as

<sup>1)</sup> The entire material of the documents found in the cave, with detailed references to the subjects under discussion, will be published by Professor H. J. POLOTSKY and the present writer in a separate volume. See meanwhile my article on the Nabataean, Aramaic and Hebrew documents and also Professor H. J. POLOTSKY's article on the Greek documents in IEJ, 12, 1962, pp. 227 ff.

to alter in considerable measure the picture till now extant on the subject. Let us therefore sketch some of the documents and try to extract from them the principal information germane to our subject.

A very interesting group of documents—the oldest in the archives of Babatha—includes several Nabataean contracts, the only ones known so far <sup>1)</sup>, as the other Nabataean inscriptions available to us are almost all brief and engraved on stone in burial chambers and other structures. This group, written between the years 93-99 CE, contains rich material on Nabataean writing and on the Aramaic language spoken by the Nabataeans, as well as interesting topographical information on the last days of the Nabataean kingdom. To them must be added a number of the brief Nabataean inscriptions inscribed at the bottom of the Greek contracts even after the year 106—when the Nabataean kingdom came to an end and Trajan set up the Province of Arabia—by the Nabataean witnesses or parties to the deed affected by the subjects of Babatha's contracts. In consequence we now also possess precisely dated Nabataean writings of the first half of the second century C.E.

As all the Nabataean contracts—like those drafted in Greek and Aramaic—are of the type of 'tied deeds' <sup>2)</sup> we possess two types of Nabataean script then in use: the cursive—employed to record the interior portion of the contract, and the 'chancellery' script which is in the main identical with the writing found on the lapidary inscriptions and is employed to record its exterior portion. As stated, these documents furnish evidence both on the Nabataean kingdom as a whole and on the situation of the Jews within it. Here are some instructive details on these subjects, arranged in the chronological order of the documents.

Document 1, written on a long papyrus (81 centimetres) and consisting of 52 lines, is the oldest of the documents found in the cave. Its date is indicated by the regnal year of the Nabataean king Rabel: "On the 8th of Elul, in the 23rd year of Rabel the king, king of the Nabataeans, who maintained life and brought deliverance to his people": בתמונא באלול שנת עשרין ותלת לרבאל מלכא מלך. From this title it may be deduced with confidence that Rabel II <sup>3)</sup> is meant: hence the document's date is the 10th of September of the year 93 C.E. <sup>4)</sup>. This document concerns matters of a dowry and the pledging of property connected with it; it was given to אמתאיסי ברת כמנו בר

<sup>1)</sup> To this group should be added the contract published by STARCKY (J. STARCKY, *Un contrat nabatéen sur papyrus*, RB, 61, 1954, pp. 161) found apparently in our cave. See also IEJ, loc. cit. pp. 228 f.

<sup>2)</sup> IEJ, l.c., pp. 236 f.

<sup>3)</sup> IEJ, l.c. pp. 238 ff.

<sup>4)</sup> On the determination of Nabataean dates according to current calendar reckoning, — see H. LIETZMANN and K. ALAND, *Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit*. usw.<sup>3</sup>, (Sammlung Götschen, 1085), Berlin, 1956, pp. 108 f. Here is also described the method of fixing the other Nabataean and Greek dates referred to below.



עבד by her husband **מקנמו בר עותאלהי בר חלפאלהי**. The guarantor is **עבד**. The two men sign, adding the formula **על נפשה**, meaning that they themselves are issuing the deed <sup>1)</sup>. The scribe also signs as one of the witnesses: **עדי**. It is interesting to note that the document was issued in a city "which is in Moab": **די במואב**. No Jews are mentioned, nor has it any direct bearing on Babatha's family, and it transpires that it passed into the hands of Sime'on when he acquired the property mentioned by it.

Document 2 was written "on the 3rd of Kislev in the 28th year of Rabel the king, King of the Nabataeans, who maintained life and brought deliverance to his people", i.e. the 19th November, 99 C.E. The date is additionally noted by the following sentence: **ועל חיי עבדת בר רבאל מלכא מלך נבטו די אחיי ושיוב עמה ודי גמלת והגרו אחותה מלכת נבטו בני מנכו מלכא מלך נבטו בר חרתת מלך נבטו רחם עמה** i.e. "and in the lifetime of 'Obdat the son of Rabel the king, king of the Nabataeans who maintained life and brought deliverance to his people (and in the times) of GMLT and HGRW his sisters, queens of the Nabataeans, children of Maniku the king of the Nabataeans the son of Haretat, King of the Nabataeans who loved his people." We have here the genealogy of Rabel II son of Maniku II (or Maliku), son of Haretat IV—Philopatris, i.e. back to 40 C.E. <sup>3)</sup>, with the addition of interesting information on the Nabataean queens GMLT and HGRW, who cannot be discussed here. Especially noteworthy is the reference to 'Obdat son of Rabel—a name unknown hitherto, as the view accepted by scholars till now has been that Rabel II was the last king of the Nabataeans prior to the foundation of Provincia Arabia in 106. Hence it may be deduced that this 'Obdat (the fourth, as it were) was the "heir apparent" when the document was written, but never acceded <sup>4)</sup>. Characteristic also is the use of the term **על חיי**, which is very common in the brief Nabataean inscriptions. Till now the term has been translated and interpreted as a dedication "for the life of" or "pour la vie de" <sup>5)</sup>, but the fact that in our contract the work appears as part of the date, proves definitely that in the inscriptions also it means "in the times of" as in **שני חרתת** (in the years of Haretat) <sup>6)</sup>. The expression was used more especially (though not exclusively) in references not to the king, but mainly to members of the royal family, who could not of course be recorded

<sup>1)</sup> IEJ l.c. p. 237.

<sup>2)</sup> The witnesses, generally in Nabataean, but also in Aramaic documents, add the word **כתביה** (has written) beside their names; another version is: **שהד** (witness), in Hebrew documents: **עד**.

<sup>3)</sup> On the Nabataean kings, see eg. A. KAMMERER, *Petra et la Nabatène*, I, Paris 1929 pp. 171 ff.

<sup>4)</sup> This is clear proof that DUSSAUD's conjecture that after the death of Rabel II there reigned a Nabataean King called Malikhū (III) is erroneous. See CANTINEAU, *Le Nabatéen*, I, Paris, 1930 pp. 6-9.

<sup>5)</sup> IEJ, l.c. p. 240.

<sup>6)</sup> E.g. G. A. COOKE, *A Text-Book of North Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903, p. 247.

with regnal years. The contract in question was inscribed in: **מחוז עגלתין**. This geographical and administrative term appears also in the Nabataean documents and in one of the Hebrew documents of the time of Bar Kokhba discovered in the same cave <sup>1)</sup>, as an indication of the previous place of residence of two inhabitants of En-Geddi: "Both of them from Ha-Luḥit in the (coastal) district of 'Agaltain now resident in En-Geddi". The reference to Ha-Luḥit (Isaiah 15: 5; Jer. 48: 5) is clear evidence that **מחוז עגלתין** was somewhere in the south-east of the Dead Sea region. As the principal property of Sime'on is defined as being in Maḥoza of the district of 'Agaltain, which is, according to the Greek documents from Babatha's archives, in the territory of Zoar, its southern boundaries can be determined. It is interesting to note that this term, which does not appear in the Greek documents, possesses a parallel in the words *ἐν Μαωζα περὶ Ζοάρα* <sup>2)</sup>, hence it is to be concluded that **מחוז עגלתין** is the Nabataean and perhaps also the ancient Moabite administrative term, —later thus modified after the Roman conquest <sup>3)</sup>. This document treats the sale subsequently by Sime'on, father of Miriam. Its limits are defined as follows: **ולימינא גת מראנא רבאל מלכא מלך נבטו די אחיי ושיוב עמה ולשמולא רקקא** ("To the south the grove of our lord Rabel the king, king of the Nabataeans, who maintained life and brought deliverance to his people, and to the north the swamp"). We learn from this, as from several other documents to be discussed later—of the economic and social situation of the Jews in the neighbourhood of Zoar, and that they had succeeded, in the period between the two revolts, in acquiring excellent land bordering, in the case before us, on the gardens of the Nabataean king. The geographical position of Maḥoza near the south end of the Dead Sea, between the lake-shore and the marsh — no doubt the famous Sabkha of the southern Dead Sea — is thus also made clear.

This deed is rich in legal terms connected with the transfer of lands and with the protection of the purchaser from every appellant and claimant, and grants him all rights: **למזבנא ולזבנה ולמרהן ולמנחל ולמנתן ולמעבד בזבניא אלה** "כל די יצבא . . . מן יום דאתכתיב שטרא דנא ועד עלם" i.e. the buyer has the right "to sell it, pledge, transfer, give it and to do with the subject of the transaction whatever he wishes to do . . . from the day in which the deed was written and in perpetuity" <sup>4)</sup>.

Document 3, which also deals with the transfer of the above date-grove to the possession of Sime'on, was drawn up **בתרין בטבת שנת עשרין ותמונא לרבאל** "on the 2nd of Teveth in the

<sup>1)</sup> See IEJ, l.c. pp. 250 ff.

<sup>2)</sup> Defined in another document as *μαωη Μαωζα*. See POLOTSKY, IEJ, l.c. p. 260.

<sup>3)</sup> The problems of the meaning of the **מחוז עגלתין** will be discussed in detail in the full publication of the documents. See IEJ, l.c. p. 250 ff., also B. MAZAR, T. DOTHAN and I. DUNAYEVSKY, *En-Geddi*, Jerusalem, 1963, p. 10.

<sup>4)</sup> See IEJ, l.c. p. 241.



28th year of Rabel" etc.) in the district of 'Agaltain, i.e. a month after the previous document—on the 18th of December of the year 99 C.E.

The boundaries of the grove which passed to Sime'on evidence that all his neighbours at the time were Nabataeans, for in addition to the garden of Rabel there were in his vicinity "to the west, the houses of Ḥabibah, daughter of . . . 'Ilahi and the houses of Taḥa daughter of 'Abdobdat". This document too possesses a wealth of legal formulae which enrich our knowledge of the Aramaic-Nabatean vocabulary and part of which is repeated in the Aramaic documents. The seller frees the purchaser from every possible claim (לא דין) and also from "every man far or near" (כל אנוש רחיק) and transfers the garden to his possession "from the day of the writing of this contract and for ever". Particularly interesting is the fact that the garden is purchased together with water rights, which are defined with precision, in accordance with the hours and days of the week: וענימיה . . . שעה חדה ביום ("and its watering periods . . . one hour on the first day of the week").<sup>1</sup> Similar formulae appear not only in Babatha's contracts, (as for example, in the "deed of gift", see below), but also in a document of the first year of Bar Kokhba which deals with the leasing of lands, including irrigation-rights: (וענימיה כדי חזא להון).<sup>2</sup> From the above we learn of the well developed agricultural administrative arrangements existent both within the territory of the Nabataean kingdom and at En-Geddi in Judea.

Many important details are to be found in the Nabataean inscriptions, which appear on the Greek documents; we shall speak of part of them below. No less important is the material on the Nabataeans of Provincia Arabia included in the numerous Greek and Aramaic documents, some of which we shall discuss here in their chronological order<sup>3</sup>).

Document 6 is one of the most interesting documents in Babatha's archives and relates directly to her and to her family. It is a "tied deed" written in Aramaic, found nicely wrapped in a linen cloth, no doubt because of its great importance to its owners, as it is a deed of gift according to which Babatha's father makes over to her mother, Miriam daughter of Joseph, son of Menaḥem, all his property in his own lifetime. This is not the place to dwell on all the important legal problems connected with this document; it is sufficient to note the fact that we have before us the oldest surviving Jewish deed of gift, whose clear date (see below) assigns it to the time of Rabbi Aqiva himself<sup>4</sup>).

The beginning of the document is noteworthy, since its date is simply an exact translation of the version in the Greek documents: על הפטות לוקים

<sup>1</sup>) On water rights (עני מים) see IEJ, l.c. p. 243, n. 23.

<sup>2</sup>) *Ibid.*, p. 249.

<sup>3</sup>) The numbers of the documents given below are those to be assigned to them in the full publication.

<sup>4</sup>) See on some of these problems: IEJ, *ibid.*, pp. 241 ff.

קטילים סורס תנינותא ומרקס אורליס אנטונינס; שנת תלת לאוטוקרטור קיסר טרינס הדרינס סבסטס, ועל מנין הפרכיה דא בעשרין וארבעה בתמוז שנת עשר וחמש במחוז עגלתין.

("In the consulship (ἐπὶ ὑπάτω) of Lucius Catillius Severus for the second time and Marcus Aurelius Antoninus; in the 3rd year of the Emperor Caesar Traianus Hadrianus Augustus, and according to the era of this Province, on the 24th of Tammuz, year 15, in the district of 'Agaltain". In other words, the dates of the document are given according to three indications; 1) by consulship; 2) by the regnal year of Hadrian; 3) by the provincial era, i.e. that of Provincia Arabia<sup>1</sup>). It is superfluous to remark that the three correspond to one another, and the date of the document is therefore 13th of July, 120.

This date, which is written in Aramaic, gives information on the existence of experienced Jewish clerks and local Jewish "registries". It may already be stated that a considerable number of the Greek documents were also written by Jewish clerks (who are termed λιβλάριος) as recorded in the text of the contract: ὁ δὲ γράψας τοῦτο Θεσενᾶς Σιμωνος i.e. Tehinnah son of Sime'on, clerk, wrote this<sup>2</sup>), or Ἐργάφης διὰ Γερμανοῦ i.e. Germanus son of Judah.

The contract is concerned in the main—apart from the legal formulae—with the definition and listing of the property of Sime'on. This list evidences not only the great wealth—particularly in everything concerning date-growing, in which Zoar excelled—that had been accumulated by the Jewish inhabitants who had migrated to the territory of the Nabataean kingdom, but also that they had acquired lands next to one another and that they had mingled in every way with the Nabataean inhabitants. Here are some instructive examples: The boundaries of one of the groves are defined as follows: To the east—the desert<sup>3</sup>); to the west—the heirs of Joseph bar DRMNS, to the north—the heirs of Menaḥem and others; and to the south—the heirs of Joseph bar Babba. The bounds of another plot, on the other hand, are defined as follows: To the east—Garam'allah bar 'Arhyz; to the west—the great river and the heirs of Joseph bar Babba; to the north and to the south—Menelaus bar 'Auth'allah. Furthermore, in these documents, as in the above mentioned Nabataean documents, water-rights are carefully defined and sometimes the neighbours of a plantation, both Nabataeans and Jews, enjoy them<sup>4</sup>). Here is the definition of the water-rights of one of the plantations: ענימיה חד בשבה פלגית שעה ("Its watering periods are on the first day of the week,

<sup>1</sup>) The versions in the Greek documents are very similar. The provincial era is noted in Greek documents as follows: κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῆς νέας ἐπαρχίας Ἀραβίας. See POLOTSKY, IEJ, l.c. p. 257.

<sup>2</sup>) This name also appears in Hebrew in one of the documents of the time of Bar Kokhba, as the name of a man who lived at Ha-Luḥit in uuuuu uuu before coming to En-Geddi. See *ibid.* p. 251.

<sup>3</sup>) Doubtless the "Wilneress of Zoar" which appears also in other sources. See the Madaba Map.

<sup>4</sup>) Cf. again IEJ, p. 243, n. 23.



half an hour from the waters of the Wadi together with the heirs of HBGD"). Here, by the way, appears the oldest mention, to the best of my knowledge, of the Arab word 'wadi'.

As stated, we have before us a 'tied deed' written on the model of the Nabataean tied deeds, i.e. the beginning of its inner portion is written on the *verso*, and then continues in such a way that the contract must be turned over face downward. This method prevents the conversion of the inner portion into a simple contract, as the lines of the text are written on both sides <sup>1)</sup>.

Document 7, which is Babatha's marriage contract, is worthy of attention from many points of view <sup>2)</sup>, but two points should be emphasized in connection with our subject. On the one hand we have here an example of a contract of personal status, written within Nabataean inhabited territory. This contract no doubt belongs to the type mentioned at the beginning of the paper as coming from the Rekem and the Heger <sup>3)</sup>; on the other hand it can be deduced clearly from one of the sentences that occurs in it: **עד זמן די יצבון ירתי למנתן לך דמי כתבתך** ("till such time as my heirs shall choose to pay you your *ketubah*-money"), that Jews who lived in this region followed the customs of the inhabitants of Judea. Ket. IV, 11-12, says: . . . thus used the people of Jerusalem to write; and the people of Galilee used to write after the same fashion as the people of Jerusalem. But the people of Judah used to write: ". . . until such time as the heirs are minded to give you your *Ketubah*". Nor is this surprising, since the Jewish inhabitants of Zoar and its neighbourhood were for the most part, as we now know, refugees from Judea itself, their chief family connections being with the population of En-Geddi. (see below).

Document 10 is of the year 124. It is written in Greek and treats of the appointment of guardians to the orphan Yeshu'a, son of Babatha by her first husband. Special importance attaches to several matters discussed here <sup>4)</sup> and mainly to the status of Petra and its archaeological problems. The document is an official copy of the "records" of the city council of Petra, "city and mother" (*ἀπὸ ἄκτων βουλῆς πετραίων τῆς μητροπόλεως*). This title is also known from other sources, including our own documents; but the accepted view is that from the time of Hadrian the provincial capital and the seat of the legate (the governor) were transferred for practical purposes to Boşra <sup>5)</sup>. It can be deduced from other documents at our disposal that this supposition is erroneous—at least in part—as the legate continued to reside at Petra, at any rate till the year 131 (as is proved by document 24, see below). It is noted explicitly in the document that it was issued ἐν Πέτρᾳ μητροπόλει τῆς Ἀραβίας. It also states

<sup>1)</sup> See IEJ, l.c. p. 237.

<sup>2)</sup> On some of these, see IEJ, l.c. pp. 244-245.

<sup>3)</sup> See above p. 227, n. 1.

<sup>4)</sup> See POLOTSKY, IEJ, l.c. p. 260.

<sup>5)</sup> See eg. M. AVI-YONAH, *Hist. Geog. of Eretz Yisrael* (Heb.) Jerusalem, 1949, p. 62.

that the council of Petra is appointing two guardians of an orphan here termed „Yeshua the Jew (!) son of Yeshua from the village of Maḥoza"; one being a Jew named Yoḥanan ben 'Egla (who is known to us also from the Aramaic documents), the other a Nabataean (also known from his signature in Nabataean) named 'Abdobdat son of 'Illuta: *καὶ Ἰασσοῦ Ἰουδαίου υἱοῦ Ἰασσοῦ κώμης Μαωζα Ἀβδοβδας Ἰλλουθα καὶ Ἰωάνης Ἐγλας*.

The matter of these two guardians, and particularly of the Jewish guardian, occupied Babatha a great deal, and part of her papers is concerned with it. But from the point of view of our subject, importance attaches chiefly to one detail recorded in the document, to wit, that it was issued in the Temple of Aphrodite at Petra: ἐν τῷ ἐν Πέτρᾳ Ἀφροδισίῳ . . . The use of temples for the issue and safeguarding of documents is well known to us from other localities <sup>1)</sup>, but here we have a unique dated reference to a temple in Petra itself. And the question arises: can this aphrodiseion be identified among the remains of the structures discovered at Petra? A solution of the question is likely to solve several problems of principle bound up with the dating of the structures of the city, and our task is to look among them for a central shrine with the characteristics of a temple of Aphrodite, whose architectural style is appropriate to the period concerned as a whole. With such an approach the temple alluded to in the document can, I think, be identified with one of the few almost completely preserved structures at Petra, namely the temple known to local Arabs as "Qasr Bint Far'un" (Pl. . . A). This building is in the city itself—i.e. in the open area bounded by rocky cliffs south of Wadi Musa, which cuts the city into a northern and a southern portion. The surroundings of the temple, which is connected by a paved road to a "triumphal arch" and a temenos wall, have been recently partly excavated <sup>2)</sup> and thanks to this, the magnificent building has been studied afresh <sup>3)</sup>. The structure of the temple, which is extremely interesting technically and architecturally, has been studied thoroughly by WRIGHT, who has defined it as "the commanding monument in the capital city of the Nabataeans" <sup>4)</sup>. WRIGHT has described its plan—which is in a certain sense almost unique—thus:

"At close range the worshipper was confronted by a marble-revetted stepped

<sup>1)</sup> Cf. for instance, the Nabataean inscription from *el-Hejrah* (CIS, II 209): "And this text shall be in the House (= Temple) of Kisha"; see also eg. G. A. COOKE, *op. cit.*, p. 325, no. 90.

<sup>2)</sup> P. J. PARR, *Excavations at Petra*, 1958-1959, PEQ, July-Dec., 1960, pp. 124, with additional literature. See also below.

<sup>3)</sup> Especially by the architect G. R. H. WRIGHT, *Structure of the Qasr Bint Far'un, A preliminary Review*, PEQ, Jan., June, 1961, pp. 8 ff. Here will also be found listed detailed previous literature on this building and on the various views expressed on its date. See now also WRIGHT's article in *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, VI-VII, 1962, pp. 30 ff., where additional material on the subject is cited.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, p. 33.



podium . . . Ascending this podium he passed through a facade (tetrastyle in antis, columns 2 m. in lower diameter) and entered a broad forecourt (pronaos). High up in the wall on the west face of this was a flat niche which presumably bore some decoration or inscription. . . On passing through the door he entered a cella, again broader than long and like the forecourt roofed over very high with a flat roof supported on wooden beams running north-south. . . The worshipper now faced the triapsidal sanctuary (or adyton)—the two lateral compartments having a balcony floor to which access was given by stairs concealed on the bounding cavity walls. . . This sanctuary presented an impressive colonnaded façade. The central apse formed the Holy of Holies, doubtless with a cult statue and was approached again by further steps" <sup>1)</sup> (see Pl. V B).

It emerges that the spectator standing and looking towards the adyton actually saw before him a very lofty central recess (see Pl. V B, east-west section, towards the adyton), containing the divine image, while on each side of it were low flanking cells. Furthermore the building, and particularly its front, is surrounded by a wall which bounds the entire temple.

Wright, who did not attempt to determine the identity of the divinity of the temple, and who ascribed its building to the Antonine period, i.e. to the second half of the 2nd century C.E.—endeavoured to cite parallels to its plan, especially among the plans of the Nabataean and Roman temples in Transjordan and Syria, relying *inter alia* on the study of R. AMY <sup>2)</sup>. But this study, important as it is, makes no special contribution to the identification of the divinity nor does it, in our view, enable an exact dating of the edifice. At best it contains an account of the general background of the period and —on the basis of excavations there <sup>3)</sup>—of its *terminus ante quem*.

As there are grounds for entertaining as one possibility, at least, that this is the Temple of Aphrodite mentioned in our document, it would be proper to compare it to the most renowned aphrodiseion in the eastern part of the Mediterranean namely, the temple in the city of Paphos in Cyprus. Due to the latter's great importance it is a central and permanent subject on the coins struck at Paphos in the Roman period <sup>4)</sup>.

The façade of the temple appears on coins and gems (see Pl. V C) as a building surrounded by a fence, with a high central part containing the image of the divinity (a conical obelisk), at each side of which, to left and right respectively, are two lower cells containing columns or incense stands <sup>5)</sup>.

Many discussions have been devoted to the interpretation of the temple's

<sup>1)</sup> *Ibid.*, p. 10 ff.

<sup>2)</sup> ROBERT AMY, *Temples à escaliers*, Syria, XXVII, 1950, pp. 82 ff.

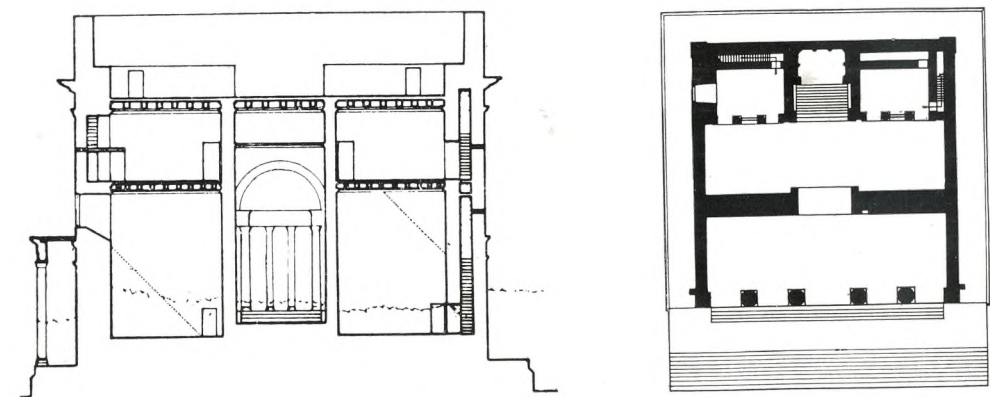
<sup>3)</sup> See above pp. 24-25.

<sup>4)</sup> See G. F. HILL, *Cat. Greek Coins of Cyprus*, London, 1904, Pl. xv-xvii.

<sup>5)</sup> *Ibid.*, pl. xxvii.



A Petra, Qasr el Bint Far'un



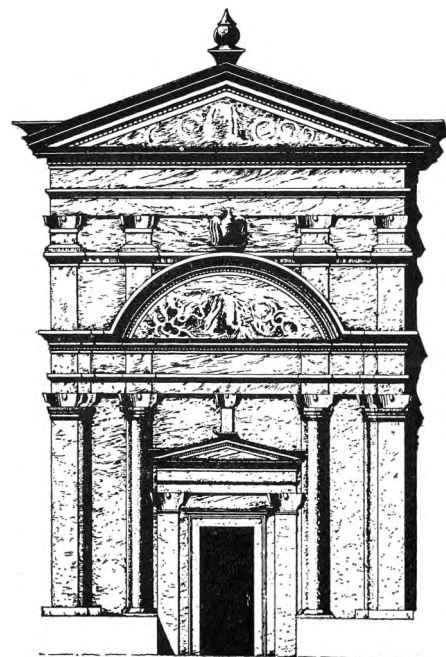
B Petra, Qasr el Bint Far'un; cross section E-W and ground plan



C The Paphian Aphrodiseion



A Petra, tomb of Sextius Florentinus



B Petra, tomb of Sextius Florentinus

plan, but the following explanation of the façade on the coins seems to me the most logical: "The cone must have stood in the innermost shrine, which therefore is here presented with its adjacent chambers. Hence the view from the coin must be from inside the temple, facing the central shrine itself" <sup>1</sup>).

Although GARDINER rejects this opinion, following his attempt to compare the façade on the coins to remains of structures found in the excavations, there is no doubt that this is the significance of the structure, as was proved by A. WESTHOLM in his comprehensive article <sup>2</sup>). The latter was also wise enough to compare it with the plans of Nabataean and other shrines in Syria, Transjordan and even in Petra and its neighbourhood; but somewhat surprisingly does not mention Qasr Bint Far'un which is the most obvious example for his conception.

On the basis of what has been said, I think Qasr Bint Far'un can be identified with the Aphrodiseion referred to in our document. The acceptance of this conclusion obliges us, of course, to raise the date of the edifice to the beginning of the 2nd century, or more precisely, to a time between 106, when Petra became the capital of Provincia Arabia, and the year 124, the date of the present document. In other words: to the time of Trajan or to the beginning of Hadrian's reign. The Temple of Aphrodite—as it was called in Greek—was doubtless one of the most important buildings in Petra. It was dedicated to Allat, the chief goddess of the Nabataeans, who was identified, *inter alia* with Aphrodite <sup>3</sup>), and whose symbol, like that of Dusharra's was the conical obelisk.

The confirmation of this conjecture would be additional proof of the importance of the present document for dating structures at Petra. We shall return to this in discussing document no. 14.

Document 11 is of the 12th of October of the year 125. It is written in Greek, but several lines are recorded at its bottom in Aramaic, in the handwriting of Judah Khtusion, Babatha's second husband. The document treats of a suit brought by Babatha before the Roman legate against one of the guardians (Yohanan son of Joseph son of 'Egla) of her orphan son, who had not paid the sum owed by him, as his Nabataean associate had done, and as noted in the document. Where our subject is concerned, importance attaches to the reference to the name of a hitherto unknown governor of the province. Babatha summons the guardian to come to be judged before the legate at Petra, or, in the words of the document (in translation): "Therefore I summon you to

<sup>1</sup>) E. A. GARDINER, *The Temple of Aphrodite* (in *Excavations in Cyprus*, 1887-1888), JHS, IX, p. 211.

<sup>2</sup>) A. WESTHOLM, *The Paphian Temple of Aphrodite*, Acta Archaeologica, IV, 1933, pp. 210 ff.

<sup>3</sup>) According to Herodotus; see PAULLY-WISSOWA, *Realenc.*, XIX, 1. 1937, col. 1166; A. B. W. KENNEDY, *Petra*, London, 1925, p. 34; and see especially A. KAMMERER, *Petra et la Nabatène*, Paris, 1929, pp. 415 ff.



come and be judged before the judgment seat of the governor Julius Julianus at Petra, the metropolis of Arabia" <sup>1)</sup>. The documents inform us, as we shall see, of two other Roman governors of the province; the period of governorship of one of them was not known to us previously, while the name of the other was quite unknown.

Document 14, of the 2nd December 127, is written in Greek and deals with a land census; in respect of the history of the Province of Arabia, especially in the sphere of the agriculture of the region and everything connected with date-growing, this is one of the most important documents in Babatha's archives. We shall describe several principal points.

The document's date—the 2nd of December of the year 127—is fixed precisely by the record of the month and the consular year. The document further notes the date according to the provincial era and Hadrian's tribunician powers. We have therefore a document of great importance for the solution of the problem of Hadrian's years of tribunician power and principate—a problem which has never been properly solved and for which we hope to propose a new solution in the full report. This document <sup>2)</sup> is a declaration of Babatha's property in view of a land census held that year by the Roman governor of the province. The information on the census is itself an innovation, but its principal importance for our theme is the noting of the name of the provincial governor who decreed the census: T. Aninius Sextius Florentinus. Sextius Florentinus' tomb was found long ago at Petra, being cut in the rocky cliff on the eastern fringe of the city (see Pl. VI A, B). A Latin inscription on the tomb reading: "T. Aninius Sextius Florentinus" has been discovered; this tells us, *inter alia*, that the sepulchre was prepared by Florentinus' son, and several of his titles, including that of leg(atus) leg(ionis) IX Hisp(anae), are recorded, and his full title as governor of Provincia Arabia (below). VON ROHDEN long ago proposed <sup>3)</sup>, for various reasons, to date the governorship of Florentinus under Hadrian, and the suggestion was accepted by BRÜNNOW and DOMACZEWSKI <sup>4)</sup>. Despite this, it was impossible to date the period precisely. Thus, for example, KAMMERER notes that Florentinus was governing in the year 117 <sup>5)</sup>, whereas other scholars mention him in general terms as "a very important Roman official" <sup>6)</sup>. "He would appear to have been a gentleman of some importance *locally* (our italics—Y.Y.) and the tomb is a very fine one,

<sup>1)</sup> See our observations above in connection with Document 10.

<sup>2)</sup> See IEJ lc. p. 259.

<sup>3)</sup> P. VON ROHDEN, *De Palaestina et Arabia Provinciis Romanis quaestiones selectae*, Berlin, 1885, 49; see also POLOTSKY, IEJ, lc. p. 259, n. 3.

<sup>4)</sup> R. E. BRÜNNOW und A. VON DOMASZEWSKI, *Die Provincia Arabia*, III, Strassburg, 1905, p. 297.

<sup>5)</sup> See above, n. 41, p. 296.

<sup>6)</sup> M. A. MURRAY, *Petra*, London-Glasgow, 1939, p. 68.

though not particularly large; the date is about 140" <sup>1)</sup>. The document before us enables his governorship to be dated precisely, since in 125 the governor of the province, as we saw above, was Julius Julianus, whereas in documents of 130 onward (see below) another governor, Haterius Nepos, is alluded to. The tomb therefore can be dated to about 130, hence we have the only exact absolute date for any tomb at Petra. This fact is also important for the fixing of relative and absolute dates of other structures in the neighbourhood.

It is also an interesting fact that Babatha, who lived near Zoar, declared her property to the Roman District commander, whose seat was at Rabbat-Moab (modern Er-Rabbah), i.e. ἐν ῥαββαθμώβοις πόλει. The very mention of this city and its special administrative status in the year concerned, is an important contribution to the history of the towns of the province of Arabia <sup>2)</sup>.

Babatha appears before the census-official with her second husband, Judah son of Eleazar (who here acts as her "lord", κύριος i.e. her guardian <sup>3)</sup>); and although his residence at the time of the census was Maḥoza—his place of origin, the village of En-Geddi in the Toparchy of Jericho, is also mentioned here. We therefore possess important information concerning the status of En-Geddi and Jericho in this period <sup>4)</sup>, and concerning the modes of registration usual in the provinces administered by Rome.

With regard to Jewish Status in this period, it should be noted that Babatha confirms her declaration on oath in the name of the κύριος of the Lord Ceasar <sup>5)</sup>. Finally we must stress that this important document also contains rich material concerning the methods used in this region for assessing lands and on the output of each plot, the area and bounds of each being duly noted.

Document 18, of the 18th of June, 130, concerns a renouncement of property. Its chief importance lies in that it clarifies the complicated family relations between Babatha and her second husband <sup>6)</sup>. It also renders information on the distribution of Jews in the Province and on certain problems associated with the topography of En-Geddi and its population.

In this document a person named Besas son of Yeshu'a renounces in favour of Shlamzion (the daughter of Judah son of Eleazar, Babatha's second husband, by his second wife, living in En-Geddi), part of the property of the orphans of his relative Judah. Among the other boundaries of the said property, which is at En-Geddi, is mentioned, for example, the public market of that place.

<sup>1)</sup> G. LANKESTER-HARDING, *The Antiquities of Jordan*, London, 1959, pp. 130 ff.

<sup>2)</sup> As can be learnt, for instance, from the following sentence: "Rabbath-Moab was added to the cities of Petra and Bostra in Arabia under Septimius Severus (!—Y.Y.)", AVI-YONAH, *op. cit.*, (above n. 29), p. 63.

<sup>3)</sup> See YADIN lc. p. 246.

<sup>4)</sup> See YADIN IEJ, l.c., p. 252, n. 42, on the problems of the toparchy of Jericho and En-Geddi.

<sup>5)</sup> POLOTSKY, IEJ, l.c., p. 260.

<sup>6)</sup> See YADIN, IEJ, l.c., pp. 247 ff. for Babatha's family-tree.



The place of origin of this Besas ben Yeshu'a—here appearing as ἐπίτροπος of the orphans<sup>1)</sup>—is according to the document, En-Geddi, but it states that he is now resident at Mazra'ah: Βησᾶς Ἰησοῦου ἡνγαδηνὸς οἰκῶν ἐν Μαζραα... There is no doubt that the Mazra'ah in question is the one whose name has been preserved in exactly the same form near the Peninsula (Lisan) of the Dead Sea; the entire fertile area of Ghor el Mazra'ah is called after it. Here is situated a good harbour (minet el Mazra'ah) and the town lies on the important highway that led from Zoar N. eastward towards Qir Moab<sup>2)</sup>. Our document therefore contains the only reference to this town in ancient documents. It is further interesting to observe, that in this period preceeding Bar Kokhba, the inhabitants of En-Geddi were living throughout the entire Province of Arabia, whereas after the outbreak of the revolt as already stressed, they again concentrated (voluntarily or, it would seem, under compulsion) at En-Geddi. This contrast is prominent in the documents. The one concerned says: "Besas of En-Geddi resident at Mazra'ah", while those of Bar-Kokhba, for example, mention inhabitants from Ha-Luḥit who "are living at En-Geddi".

Document 19, of the 11th of September, 130, deals with the sale of dates. Its main importance for our paper lies in the information it furnishes not only on the vitality of the Nabataean language even after the foundation of the Province, but also of its common use among the Jews of the Locality. In the document Babatha after her husband's death sells the date harvest of the groves inherited from him to a Jew called Sime'on son of Yeshu'a. The document itself is written in Greek (by the same Jewish clerk Germanus son of Judah), but its contents are endorsed at the bottom in Nabataean, by Babatha's guardian—a Jew named Yoḥanan—for the purposes of the present transaction.

Document 23 belongs to the group of documents connected with claims made upon Babatha by orphans related to her second husband, that she cede them part of the property inherited by her from her husband. The claim is submitted by the same Besas son of Yeshu'a mentioned above. The document shows that at the time there was a new governor of the Province called Haterius Nepos. He had been, apparently, prefect of Egypt in the years 121-124, but it is only from this document that we learn that he (or his son, most probably) was subsequently governor of Provincia Arabia<sup>3)</sup>. The documents also evidence the status of Petra and the mode of Roman rule and justice. The document summons Babatha to come to be judged before Haterius Nepos at Petra or "at any other place whatsoever in his province".

<sup>1)</sup> POLOTSKY, IEJ, l.c., p. 261.

<sup>2)</sup> See YEHUDA ALMOG, and B.-Z. ESHEL, *Hevel Sedom*, (Hebrew) 1949, pp. 329-240, for this place.

<sup>3)</sup> POLOTSKY, IEJ, p. 259.

Document 24, of the 9th June (or July) 131, is also connected with the matter treated in the previous document. It too speaks of the case before the same legate Haterius Nepos, and of the place where it is being tried—at Petra; but here we encounter for the first time the town's new title, bestowed upon it after Hadrian had visited it—"Hadrianē Petra". This document contains confirmation of the conjecture—based on various data—that the visit fell in the year 131<sup>1)</sup>. Moreover it is now possible to state that it occurred at the beginning of the year. We have here then, the earliest documentary reference to this title.

Document 27, of the 19th of August, 132, treats of matters connected with the orphan's guardianship. It is the latest of all those found in Babatha's archives, and this is perhaps not by chance. The Bar Kokhba revolt broke out in the summer of the same year, and there are grounds for supposing with virtual certainty, that immediately after that date Babatha and her family were forced to escape to En-Geddi to the relations of her second husband.

Babatha here confirms that she has received certain sums from the guardian of her orphan son for a period of three months. The document is written in Greek, but its contents are endorsed at the bottom in Aramaic by Babatha's guardian for the purpose of the transaction, a Jew called "Babely son of Menaḥem". This document is further interesting in the way it is written. The main subject is recorded in the document in Greek (by the same Germanus son of Judah, clerk of Maḥoza), but the clerk has added in his own Greek hand after the Aramaic endorsement: "Translation"; then comes the verbal Greek translation of the Aramaic text.

It will be clear even from the foregoing brief sketch, how abundant is the information to be found in the documents from the Cave of the Letters, both on the Bar Kokhba revolt itself<sup>2)</sup> and on the Nabataean kingdom, on the Province of Arabia, and on Roman and Jewish history in this region between the revolts. I hope that the day is not far off when the entire documentary material will be published in full, giving scholars of all branches the opportunity of becoming acquainted with it and of drawing final conclusions in all the above fields and in others. In this way new light will be shed on a still little known period of decisive importance to the Jewish history and of Palestine.

The Hebrew University, Israel

YIGAEI YADIN

<sup>1)</sup> See KAMMERER, *op. cit.*, (above n. 41), p. 279-80, on the problems of the date of Hadrian's visit to Petra.

<sup>2)</sup> This is not discussed in the present article.



## THE SO-CALLED 'PRIESTLY MESSIAH' OF THE ESSENES

The members of the Qumran community believed that they were living in the last days. The belief that they were the elect, eschatological remnant of Israel affected every phase of their life. The separation from Jerusalem and the Temple, the selection of the site of Qumran on the shores of the Dead Sea, the ascetic life and the charismatic ideal of poverty, their cultic rites, the military character of the sect—all of these served to emphasize the eschatological nature of the community. The revelation that the New Covenanters were living in the last days had been especially granted by God to the *mōreh haššedeq*, "to whom all the mysteries of the words of His servants the prophets" had been made known (1QpHab VII, 4-5).

An important part of the community's eschatological thinking centered around the coming of the Messiah at the end of days to establish God's kingdom on earth. This is the Davidic, or kingly, Messiah, prophesied in the Old Testament, as the Essenes frequently point out in their commentaries on the prophetic passages of Scripture. The many names by which this eschatological figure is mentioned reveal the rich messianic tradition of the Qumran sect.

In the *Damascus Document* he is called the "Messiah of (from) Aaron and Israel" four times<sup>1</sup>). We take this expression to mean that the Messiah is to come from the sect whose members sprang from Israel and Aaron<sup>2</sup>).

In the *Rule of the Congregation* one meets the term "Messiah of Israel" (1QSa II, 14, 20), designating one of the two eschatological figures who preside over the messianic banquet. This is an unique term, never found in the Old Testament and apparently not in later Judaism. The title refers most certainly to the Davidic Messiah.

In one passage in this same document the title *māšīaḥ* is used alone. "This is the order of the session of the men of renown who are invited to the feast of the council of the community when God begets the Messiah" (1QSa II, 11-12). Although this key passage bristles with problems, it is quite clear that the term "Messiah" is used as a title, and refers to the lay Messiah in the traditional Jewish sense<sup>3</sup>).

<sup>1</sup>) CD XIX, 10; XX, 1 (from); XII, 23 ff.; XIV, 19. We use the capitalized title "Messiah" to refer to the Davidic, kingly Messiah.

<sup>2</sup>) As stated in CD I, 7 and VI, 2. In the *War Scroll* (1QM III, 13) we are told that "people of God" and the names "Israel" and "Aaron" are to be written on the great banner at the head of the whole people. Cf. also 1QM V, 1. The expression, "until a Messiah shall arise from Aaron and from Israel" (CD XX, 1) would also seem to lend weight to this view.

<sup>3</sup>) Cf. YADIN's improbable reconstruction of this passage, *A Crucial Passage in the Dead Sea Scrolls*, JBL LXXVIII (1959) 238-41.

In 4Q Patriarchal Blessings, 3, the term "Shiloh", of Genesis 49: 10, is interpreted as *māšīaḥ haššedeq*, "the Messiah of righteousness", or, "the legitimate Messiah", another example of the use of the word *māšīaḥ* as a title referring to the messianic King<sup>1</sup>).

In three Qumran documents dealing with the messianic expectations of the community the well-known Old Testament phrase, *šemaḥ dāwīd*, "the shoot of David", is found, referring again to the Davidic Messiah<sup>2</sup>).

Finally, we note the term "Prince of the whole congregation", which has messianic overtones stemming from its use in Ezekiel 34: 24, 37: 25; 46: 2, etc. In the Qumran documents the "Prince" refers to the Davidic Warrior Messiah who will soon come to crush the wicked nations and inaugurate the blessed messianic age<sup>3</sup>).

These titles clearly indicate that the Messiah of Qumran is directly connected with the messianic figure of the Old Testament. According to the sectarian teachings the Messiah who is soon to come fulfills the ancient prophecies of Israel (e.g., Genesis 49: 10; Numbers 24: 17); he is the scion of David, "a shoot from the stump of Jesse"; he is the royal Messiah, a lay figure; and finally, he is the Warrior Messiah who will bring in the messianic age by defeating the enemies of God's people. The main difference, of course, between Qumran and the Old Testament is the fact that the Essenes believed that the Messiah was coming very soon. They believed that they were living in the last days, and every phase of their life was affected by this imminent eschatological event.

Now there are many scholars who believe that there were two messiahs who played leading roles in the eschatological drama of the Essenes. One was the "Messiah of Israel", or the Davidic Messiah, whom we have just been describing; the other was a priestly "Messiah", or the "Messiah of Aaron"<sup>4</sup>).

A typical expression of this point of view is found in A. S. VAN DER WOUDE's *Die Messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân* (Assen, 1957) p. 185:

Die von Haus aus priesterliche Sekte vom Qumran hat 'am Ende der Tage' zwei Messiasgestalten erwartet, d.h. einen Hohenpriester aus Levi, einen Aaroniden und einen König aus Juda, den endzeitlichen Davididen. Sie werden durchweg mit den Namen 'Messias von Aaron' und 'Messias

<sup>1</sup>) J. M. ALLEGRO, *Further Messianic References in Qumran Literature*, JBL LXXV (1956) 174-176.

<sup>2</sup>) *Ibid.*, 4Q Patriarchal Blessings, 3-4; 4Q Florilegium, 2; 4QpIsa<sup>a</sup> Fragment D, 1. For the phrase itself, cf. Jer. 23: 5, 33: 15.

<sup>3</sup>) CD VII, 20; 1Qsb V, 20; 1QM V, 1; 4QpIsa<sup>a</sup> Fragment A, 2 (restored).

<sup>4</sup>) The use of the capitalized title for both the Davidic Messiah and the eschatological priest by the advocates of this theory is confusing and inaccurate. Cf. S. MOWINCKEL, *He That Cometh*. (N.Y. n.d.) 168.



von Israel' bezeichnet, freilich fast immer *zusammen* als 'die (beiden) Messias von Aaron und Israel'.

Some scholars even go so far as to say that this view is no longer disputed <sup>1)</sup>. I, for one, am not so sure that the case for two messiahs has been indisputably settled.

To be sure, there was an ideal priest, or chief priest, who figured prominently in the eschatology of the Essenes, but nowhere in the published documents from Qumran, so far as I know, is he ever called the "Messiah", or the "Messiah of Aaron". I therefore maintain that we have no right to call the eschatological priestly figure of the Essenes by these titles since they do not occur in the Qumran documents themselves <sup>2)</sup>.

Then too some of the main arguments which have been set forth by scholars in favor of the two messiahs may be seriously questioned. It can no longer be held with K. G. KUHN for example, that the singular expression, the "Messiah of Aaron and Israel", found four times in CD, is to be amended to read the "Messiahs of Aaron and Israel" on the basis of 1QS IX, 11, which reads, "until the coming of the Prophet and the anointed ones (messiahs?) of Aaron and Israel". This emendation of the CD passages to read the plural of *māšīaḥ*, which would lend some weight to the argument for the presence of two messiahs in the literature of Qumran, is now quite unacceptable since in CD XIV, 19, the singular expression, the "Messiah of Aaron and Israel" occurs in the oldest exemplar (75-50 B.C.) of the document discovered in Cave 4-4QD<sup>b</sup> <sup>3)</sup>.

The plural reading in 1QS IX, 11 is a little more difficult to explain. MILIK believes that the copyist was thinking of three persons here—the Prophet and two Messiahs. "Grammatically that is the only possible interpretation" <sup>4)</sup>. The copyist may have been thinking of three eschatological figures here, but this is certainly not the only possible interpretation grammatically. The attempts to get rid of the plural form by emending the text, or by grammatical and

<sup>1)</sup> FRANK M. CROSS, Jr. *Qumran Cave I*, JBL LXXV (1956) 124, n. 9: "This is not to dispute a two-Messiah doctrine among the sectarians or in this passage. This is now established beyond cavil by the definitive discussions of MILIK (pp. 121 ff.), and K. G. KUHN, *Die beiden Messias Aarons und Israels*, NTS I (1955) 168-179. Also, J. T. MILIK, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*. (Naperville, 1959) 126: "The writer was the first to point out that the reference was to two separate persons and not merely to one individual who played two roles. This is no longer disputed now".

<sup>2)</sup> This view is held also by F. F. HVIDBERG, *Menigheden af den nye pagt i Damascus*. (Copenhagen, 1928) 280; M. BLACK, *The Scrolls and Christian Origins*. (New York, 1961) 145-148; W. S. LASOR, *The Messianic Idea in Qumran*, in *Studies and Essays in Honor of Abraham H. Neuman*. Ed. by MEIR BEN-HORIN, et al. (Philadelphia, 1962) 343-364.

<sup>3)</sup> MILIK, *op. cit.*, 125; for KUHN's argument, see *The Two Messiahs of Aaron and Israel*, in *The Scrolls and the New Testament*, Ed. by K. STENDAHL (New York, 1957) 58-60.

<sup>4)</sup> *Op. cit.* 124.

syntactical maneuvering, have not proved convincing. If the plural form is correct in this passage, I suggest that it be translated the "anointed ones of Aaron and Israel," and that the "anointed ones" be interpreted to mean first, the anointed priest, *hakkōhēn hammāšīaḥ*, a perfectly good Old Testament phrase (Leviticus 4: 3, 5, 16, etc.), and evidently found in unpublished Qumran material <sup>1)</sup>, but certainly not the "Messiah", and second, the Davidic Anointed One, or Messiah, in the conventional Jewish sense of the term <sup>2)</sup>.

In the passages in the Qumran documents where the priest figures most prominently he is never called, to my knowledge, a "Messiah", or the "Messiah of Aaron". In the *Rule of the Congregation*, where the messianic banquet is described, the priest enters at the head of the whole congregation of Israel, and after him comes the Messiah of Israel. Then we read: "Let no man (put forth) his hand to the first of the bread (and the wine) before the priest, (because he) will bless the first of the bread and the wine and (then he will put forth) his hand before them. And (after him) the Messiah of Israel (will put forth) his hands to the bread" (1QSa II, 18-20). The regulations described here are clearly designed to give the priest precedence over the Messiah of Israel, and this would seem to be the natural order in an hieratic community like Qumran. But, as MATTHEW BLACK states,

the claim that he (the priest) was also viewed as a 'Messiah' in the same sense (though with different functions) as 'the Messiah of Israel' must, I think, be viewed with reserve. The fact that the High Priest takes precedence of the Messiah of Israel may mean very little; presumably he would do so in any Temple rite or priestly function, but this does not mean that we are to regard the High Priest as in the strict sense a 'Messianic' figure <sup>3)</sup>.

In the *War Scroll*, as we all know, the chief priest, *kōhēn hārō'š*, has important tasks to perform both in Temple and battle (Cols. II and XV). In this scroll appears also the "Prince of the whole congregation" (Col. V) who no doubt is the same figure as the "Prince of the congregation" in 1QSB V, 20, and the "Prince of the whole congregation" in CD VII, 20. The Prince in these passages certainly is to be identified with the Messiah who will fight the last great battle and gain the victory over God's enemies. Both the priest and the

<sup>1)</sup> MILIK, *op. cit.*, 126.

<sup>2)</sup> This interpretation can be defended, I believe, on the basis of Zech. 4: 14 where Zerubbabel and Joshua are both called "the sons of oil", i.e., the anointed ones. Zerubbabel, according to the prophets Haggai and Zechariah, was to become the messianic ruler of the future; Joshua, the high priest, was to be at his right hand (Zech. 6: 13 LXX). Cf. also L. H. SILBERMAN, *The Two 'Messiahs' of the Manual of Discipline*, VT V (1955) 82.

<sup>3)</sup> BLACK, *op. cit.* 147.



Warrior Messiah are present at the last great battle of the eschatological drama, each with his own special function to perform.

In the *Benedictions* (1QSb) there is a fragmentary section which the editors believe contains the blessing for the high priest, although the word 'priest' does not actually occur in the text. Following this passage are the blessings for the priests and the "Prince of the congregation". Once again the priest and Prince are found together, the blessing for the priest coming before that for the Prince. But the order of precedence is not necessarily significant as an argument for a priestly "Messiah", especially in this case, since the identity of the person in the fragmentary section has not been definitely established.

The presence of the priest and the Messiah in these documents is reminiscent of the priestly-kingly partnership represented by Joshua and Zerubbabel in the Old Testament (Zech. 4: 14), and by Eleazar and Bar-Kochba six hundred years later in the Second Jewish revolt. But in no case is the priestly figure the "Messiah" in the usual sense of the term.

A number of scholars also believe that evidence for the belief in two messiahs among the Essenes at Qumran is to be found in the *Testaments of the Twelve Patriarchs*, especially in those passages which describe so vividly the ideal priest and his work in the messianic age <sup>1</sup>). But this argument is not convincing for several reasons. In the first place, the composite nature of the documents makes the dating of the *Testaments* most uncertain; in the second place, we cannot be sure that the priestly figure of the Qumran scrolls is the same as that of the *Testaments* <sup>2</sup>). All that we can definitely say in regard to the two messiahs in the *Testaments* is, first, that there are two eschatological figures in this work; one, a priest from Levi who is never actually called a "Messiah" so far as I can ascertain, and two, a king from Judah who is the Davidic Messiah; secondly, that there is no doctrine of the two messiahs inherent in those passages which give Levi the precedence over Judah (cf. *Test. Jud.* XXI, 2-4; *Test. Naph.* V, 4, etc.); and thirdly, that the separation of the

<sup>1</sup>) Cf. e.g., *Test. Levi*, XVIII. See VAN DER WOUDE, *op. cit.*, 216; K. G. KUHN, *op. cit.*, 57-58.

<sup>2</sup>) R. H. CHARLES was of the opinion that the original *Testaments of the Twelve Patriarchs* expressed only the expectation of the "Messiah" of Levi, reflecting the powerful influence of the priestly dynasty of the Hasmoneans. All references to the Messiah of Judah, he concluded, were additions to the original text of the work from the first century B.C. on (*Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, 1913, Vol. II, 294). A directly opposite view is taken by E. J. BICKERMANN who says, "the doctrine of the Messiah from the tribe of Levi is a figment created by modern readers of the work" (*The Date of the Testament of the Twelve Patriarchs*, JBL LXIX [1950] 252.). G. R. BEASLEY-MURRAY comes to the more moderate conclusion that "the juxtaposition of the Messiah from Judah and the Messiah from Levi is too deeply rooted in the fabric of the book for either element to be discarded" (*The Two Messiahs in the Testaments of the Twelve Patriarchs*, JTS XLVIII [1947] 1).

eschatological, ideal priest and the Messiah in the *Testaments* is reminiscent of the situation which we have found to prevail normally in Judaism.

As further evidence against the idea of a priestly "Messiah" in the Qumran literature I should like to call attention to a verse in Scripture which, so far as I know, has not been considered in connection with this problem. I am referring to the oracle of the "man of God" against the Elides, recorded in I Sam. 2, especially the verse which describes the ideal priest. After announcing the death of the two sons of Eli, Hophni and Phinehas, on the same day, thus predicting the tragic end of the house of Eli, the "man of God" goes on to say, "And I will raise up for myself a faithful priest who shall do according to what is in my heart and soul; and I will build for him a sure house, and he shall walk before my anointed all the days" (I Samuel 2: 35) <sup>1</sup>).

This verse is of particular interest to us for several reasons. First, it is a prophecy of the supersedence of the priesthood of Eli's family by a faithful priest, who, from the context of the passage, is to be Samuel. According to I Kings 2: 27, however, where this passage is referred to, this faithful priest is Zadok, whose priesthood is to enjoy forever the favor of the royal dynasty. The Essenes, at a much later time, saw in these words of I Samuel 2: 37 the prophecy of the origin of their sect <sup>2</sup>). They were the sons of Zadok whom God had built into a sure house in Israel.

Secondly, in this passage, which the Qumran community looked upon as the prophecy of their sect, two distinct persons are mentioned—the anointed of Yahweh, or the king, and the faithful priest. Are these not the same two figures, eschatologized of course, who appear so often in the sectarian documents from Qumran? But in neither place—the Old Testament passage or the Qumran documents—does the priest have the title "Messiah" in the theological sense of the term <sup>3</sup>).

Thirdly, we note in this passage that the priest walks before, or in the presence of, the anointed one of Yahweh, indicating the precedence of the spiritual head above the secular leader <sup>4</sup>). This, as we have seen, is the usual order of the eschatological priest and the Messiah in the Essene writings. But in no case does the precedence of the priest make him a "Messiah".

<sup>1</sup>) For a résumé of the theories regarding the origin of this passage (I Sam. 2: 27-36) see R. H. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament*. (New York, 1949) 368-370.

<sup>2</sup>) "But God in his wonderful mysteries made conciliation for their trespass and pardoned their impiety, 'and he built them a sure house' in Israel, the like of which has not stood from ancient times even until now" (CD III, 18-19).

<sup>3</sup>) We should note here the eschatological passage in Jeremiah where the two representatives of the secular and spiritual power are mentioned: "For thus says the Lord, David shall never lack a man to sit on the throne of the house of Israel, and the Levitical priests shall never lack a man in my presence to offer burnt offerings, to burn cereal offerings, and to make sacrifices forever" (Jer. 33: 17-18).

<sup>4</sup>) Cf. I Sam. 12: 2 for the similar idea of "walking before" in the sense of precedence.



We therefore conclude that neither from the Old Testament nor from the sectarian documents of Qumran is there any evidence for a priestly "Messiah" or a "Messiah of Aaron" in Essene eschatology. The expectation of the one Messiah was the normative pattern in the Old Testament and in Qumran — and in the time of Jesus.

CHARLES T. FRITSCH

## THE SIGNIFICANCE OF THE RELIGIONS OF ANTIQUITY

The students of the religions of the Ancient Near East are seldom fully aware of the significance of their studies. Yet the question is justified: why do scholars spend so much time, energy and cost in digging up the far past? Several answers might be given, though not all of them prove to be satisfactory. One can hardly believe, that to satisfy their curiosity is the real motive which induces scholars to spare no trouble year in year out on the study of cultures and religions, of which one never gets a complete picture, because on approaching they gradually recede, like a 'fata morgana'. It could rather be assumed, that these researches satisfy the desire for knowledge. However, neither is this function of the human mind strong enough to keep these studies permanently going. For the human brain can only contain a limited quantity of facts and, when oversatiated, it quickly loses its interest for further knowledge. The fascination which antiquity exerts, actually must be of another nature: it is the remarkable structure of the ancient cultures and especially the interesting character of the religions which animated those cultures. Therein a conception of life and of the world is revealed which the present generation has lost, to its cost, because it is an essential element of a sound cultural life.

The religions of antiquity form a category of their own, differing in a typological respect both from the religions of the illiterate peoples and of the so-called higher religions. The difference with the last type of religions is generally acknowledged. It can in regard to a principal point, i.e. their origin, easily be formulated: the world-religions are founded by men of exceptional religious quality, who once for all put their stamp on the belief of their followers; the religions of antiquity have no date of origin: they represent the collective belief of a nation, which at a certain moment created a well organized community. The difference between the religions of antiquity and those of the illiterate peoples is often neglected. Yet it is highly typical. This will clearly appear, when presently the characteristics of the religions of antiquity are described. Provisionally the difference can be indicated by the disparity of the cultural level: the nations of antiquity possessed the art of writing, practised agriculture and built well organized states; the illiterate peoples are partly stuck in the phase of food-fathering and pastoral nomads and have never created extensive governmental systems.

The true significance of the religions of antiquity consists in their characteristic conception of life and world. The nations of antiquity did not possess holy scriptures in the ordinary sense of the word, i.e. documents of God's



revelation. They derived their knowledge of God from the cosmos. In the processes of nature, for instance in the course of the sun and in the yearly arising vegetation, divine forces appeared to them, which became the object of their worship. These divine cosmic forces had from time immemorial adopted personal shape. They were gods, who, so to speak, moved out of their element of nature and conducted an independent life, described by the respective myths. Yet their fate was intimately connected with certain cosmic processes. So the Egyptian sun-god Re did derive his character and his importance from the daily course of the sun, of which the descent, i.e. his death in the West, and the rising in the East, which meant his resurrection from the netherworld, were the critical points. Osiris and Tammuz, as well as Ishtar obviously show the character of gods of fertility: they prove their divine nature by their power to rise from the death. So the category of gods, typical for antiquity, came into existence, i.e. gods who die and revive. However, according to the religious phantasy of the peoples of antiquity this impressive happening did not occur in an arbitrary way but it took place within the context of a fixed and absolutely reliable cosmic order. The Egyptians have personified this order, which in their conviction was established at the creation of the world, into the goddess Ma.a.t.<sup>1)</sup>. Similar notions were known to other peoples of antiquity<sup>2)</sup>. One might recall the Babylonian gods Kettu and Mesharu, the children of the sun-god Shamash, the god of the divine world-order, or the Greek figure of Themis, who in the capacity of goddess of the oracle promulgates the wisdom which nobody can disdain without impairing his happiness and his life.

All non-western cultures of the past and the present—the cultures of illiterate people, of antiquity and of the East—are characterized by the fact that religion wholly animates the life of society and of individual man. Yet the homogeneity of the cultures of antiquity shows a special feature: these cultures are rooted in a religious conception, which fuses nature and the different departments of cultural life—religion, art, science, ethics and state—into a unity. Therefore these cultures have a strong inner coherence, which is usually thought to be founded on a mythical-ritual pattern. This pattern clearly manifests itself at the celebration of the great festivals kept in honour of the principal gods. Some scholars have elaborated the idea of the myth-ritual pattern so far, that in their opinion the same pattern should lie at the root of all cultures of the Ancient Near East<sup>3)</sup>. Though this thesis is contradicted by the facts, each student of the cultures of antiquity will readily accept the general idea of a

<sup>1)</sup> C. J. BLEEKER, *De betekenis van de Egyptische godin Ma.a.t.*, 1929.

<sup>2)</sup> B. A. VAN PROOSDIJ, *De eenheid van waarheid en recht als wortel (uṣūl) der beschavingen van het Nabije Oosten*, JEOL, Vol. I (1933-37) p. xxv sq.

<sup>3)</sup> Proceedings of the 7th Congress of the History of Religions, 1951; H. FRANKFORT, *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, 1951; C. J. BLEEKER, *Die Geburt eines Gottes, eine Studie über den ägyptischen Gott Min und sein Fest*, 1956.

myth-ritual pattern, prevailing in these cultures, because he is time and again struck by the inner force and the pure style which they demonstrate each in their own way. This coherence is ultimately rooted in the belief in a cosmic order, which encompasses all that exists. It was the myths which offered this vision on the divine life, by narrating the vicissitudes of the gods. And the rites served to dramatize and to actualize the myths in such a way that they exerted a beneficial influence on community and individual. This principle determined, for instance the value and significance of the Babylonian New Year's Festival, celebrated with a rich ceremonial, and of the colourful festivals, given in honour of Egyptian gods, such as Min, Osiris and Hathor.

These great festivals obviously possessed paramount importance. In my opinion it is therefore curious, that too little attention has been paid to the cultic character of the religions of antiquity. Apparently modern Western scholars have a biased outlook on this type of religion. Being highly intellectual people they take for granted that the essence of all things, religion included, can be expressed in a clear-cut formula. They focussed their full attention on the myths. Actually the nature of the so called higher religions can best be understood from the doctrines which they preach. However the structure of the religions of antiquity is of a totally different nature. The very life of these religions is not so much present in the myth, but rather in the cult<sup>1)</sup>. This holds particularly true for ancient Egypt. The myths of famous gods such as Re and Osiris are only known by allusions in the texts: they are nowhere told as a whole. In the texts, in the pictures on the walls of the temples, in the structure of the many sacred buildings the cultic idea is fully predominant. From this enormous complex of rites the nature of the Egyptian religion should be gathered. The same rule is applicable to the other religions of antiquity. This type of religion was no subject of mythological or theological reflexion. It had its life in the cult and expressed itself most directly in rites.

The conception of science, which the nations of antiquity created, is fully in harmony with the character of their cultures and religions. This interesting theme has repeatedly been treated by W. B. KRISTENSEN in an exhaustive way<sup>2)</sup>. It is evident, that the peoples of antiquity were able technicians. In their buildings they displayed a staggering capacity for solving the most difficult architectural problems. But the scientific lust to explore in order to wrest from nature its secrets was alien to them. Science had another object in their opinion. This was the quest for true wisdom, as the condition for a happy and virtuous life. They were not vexed by scientific curiosity. Therefore no real cultural evolution can be traced in antiquity. It is true that manners and

<sup>1)</sup> In a forthcoming study on Egyptian Festivals I intend to expand this idea at length.

<sup>2)</sup> W. B. KRISTENSEN, *The Meaning of Religion*, 1960.



customs changed and were refined in the course of time. However no spectacular discoveries were made.

At this point the difference between the cultures of antiquity and the modern world is really striking. The people of antiquity had a static world conception. They were convinced that the cosmic order, established at the creation of the world, kept its unconditional validity, notwithstanding temporary disruptions. This conviction infused them with optimism, unbroken strength and spiritual liberty. Modern culture is dynamic: it moves on nervously and restlessly, in great speed. Nobody knows what the future will offer. Therefore that future is awaited with anxiety and solicitude.

The reason why the religions of antiquity keep so many scholars under their spell seems therefore to be, that they gave their adherents confidence in the cosmic order, a trust which the present generation has lost. It may be asked whether this confidence is not an indispensable element of a sound cultural life. Elsewhere I have already hinted at this idea, which surely is worthwhile to be elaborated<sup>1)</sup>. However, that would exceed both the intention and the scope of this article.

C. J. BLEEKER

<sup>1)</sup> Numen XI (1964), p. 75 sq.

# VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GENOOTSCHAP "EX ORIENTE LUX"

## SOCIÉTÉ ORIENTALE "EX ORIENTE LUX"

Fondée à Leyde, le 22 Mai 1933

**Comité:** Prof. Dr. M. A. BEEK, président, Dr. A. A. KAMPMAN, 1er secrétaire-trésorier, K. R. VEENHOF, 2me secrétaire-trésorier, Dr. W. F. LEEMANS, Prof. Dr. A. S. VAN DER WOUDE, Mme C. F. L. VAN HECK-VAN HECK, Prof. Dr. P. NASTER, Prof. Dr. J. P. M. VAN DER PLOEG, Prof. Dr. J. VERGOTE, Dr. J. ZANDEE.

**Secrétariat et bibliothèque:** Noordeindsplein 4a, Leiden. Tél. 01710 — 23682; C.C.P. (Postrekening) No. 229501; Banque: Amsterdam-Rotterdam Bank, N.V., Leiden.

## Publications

### JAARBERICHT EX ORIENTE LUX (ANNUAIRE)

- T. I (nos 1-5 avec supplément), 1933-1938. XXXII + 500 p., XL pl., 26 ill., 4 cartes, 8  
tablets, in-4, relié épuisé  
(Le no. 5 se vend séparément à f 40)  
T. II (nos 6-8 avec supplément), 1939-1943. XLIV + 816 p., XL pl., 91 ill., 3 cartes,  
in-4, relié f 120.—  
Les nos 6-8 se vendent séparément à f 35)  
T. III (nos 9-10 avec supplément), 1944-1948. XXIV + 576 p., XXXII pl., 97 ill., 3  
cartes, in-4, relié f 80.—  
(Les nos 9 et 10 se vendent séparément à f 35)  
T. IV-V (nos 11-15 avec suppléments), 1949-1958. XXIV + 822 p., CVII pl., 45 ill., 5  
cartes, in-4, relié f 200.—  
(Les nos 11-15 se vendent séparément à f 25, f 25, f 40, f 40 et f 50)  
No. 16 (1959-1962), 1964. II + 125 p., IV pl., 13 fig., in-4 f 30.—  
No. 17 (1963), 1964. II + 128 p., III pl., in-4 f 30.—  
*Prix d'une série complète du Jaarbericht Ex Oriente Lux sous demande.*

### MEDEDELINGEN EN VERHANDELINGEN (MÉMOIRES)

- No. 3 W. D. VAN WIJNGAARDEN, *Drie Honderd Jaren Egyptologie in Nederland. Van  
Heurnius tot Boeser, 1620-1935.* 1935, 26 p., 1 pl. 4 ill., in-4, f 5.—  
No. 7 *Kernmomenten der antieke beschaving en haar moderne beleving.* 1947, 278 p.,  
19 pl., 144 ill., avec contributions de B. A. VAN PROOSDIJ, A. DE BUCK, Th. C.  
VRIEZEN, E. L. SEELIGMANN, A. A. KAMPMAN, F. M. TH. DE LIAGRE BÖHL, P. VAN  
DER MEER, J. H. KRAMERS, W. VAN OS et B. H. STRICKER. In-4, f 40.—  
No. 8 E. DHORME, *Hommage à la mémoire de l'éminent assyriologue François Thureau  
Dangin (1872-1944).* 1946, 35 p., 1 portrait, in-4, f 5.—  
No. 10 B. H. STRICKER, *De Grote Zeeslang.* 1953, 27 p., 8 ill. in-4 f 5.—  
No. 11 B. H. STRICKER, *Overstroming van de Nijl.* 1956, 32 p., 1 carte in-4, f 5.—  
No. 12 J. M. A. JANSSEN, *Egyptische Oudheden verzameld door W. A. van Leer.*  
1957, 40 p., 18 pl., in-4 f 12.50  
No. 13 T. JANSMA, *Oost-Westelijke verkenningen in de dertiende eeuw. De reizen van de  
Franciscaan Willem van Rubroek en de Nestoriaanse prelaat Barsauma.* 1959, 69 p.,  
in-4, f 12.—  
No. 14 B. H. STRICKER, *De Geboorte van Horus I.* 1963, 86 p., 13 ill., in-4, f 20.—

### UITGAVEN (PUBLICATIONS)

- No. 1 F. THUREAU-DANGIN, *Textes mathématiques babyloniens transcrits et traduits.*  
1939, 293 p., in-4, f 35.—

### BULLETIN PHOENIX

- Tome I-VIII (1955-1962), XVI + 460 p., 266 ill., in-8, relié f 40.—  
Tome IX-X (1963-1964), 202 p., 91 ill., in-8 f 15.—  
Prix d'abonnement pour les tomes XI-XII (1965-1966) f 15.—  
*On est prié d'adresser ses commandes à Ex Oriente Lux, Noordeindsplein 4a, Leiden.*



B.U. DE BORDEAUX



0BXLD667198